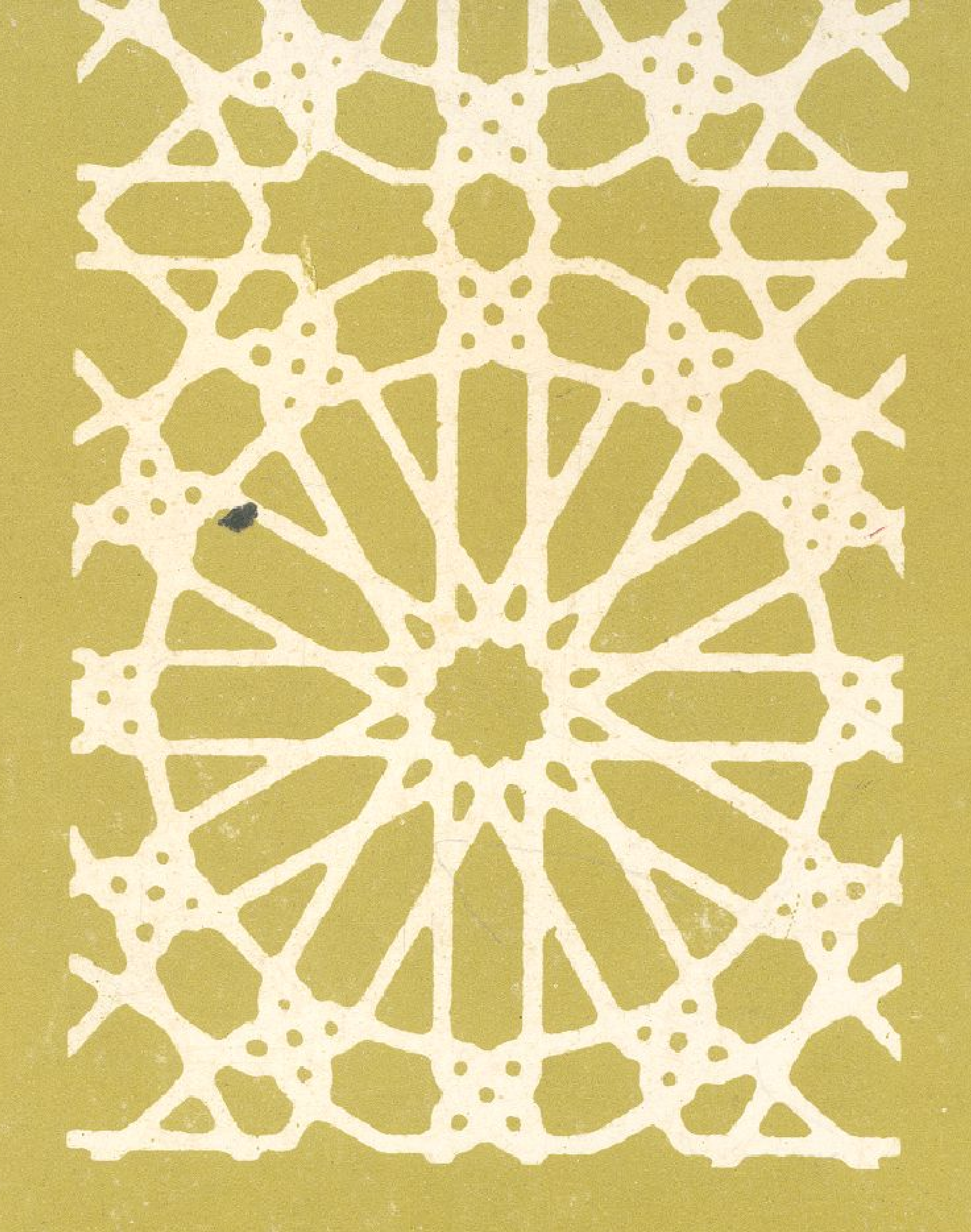
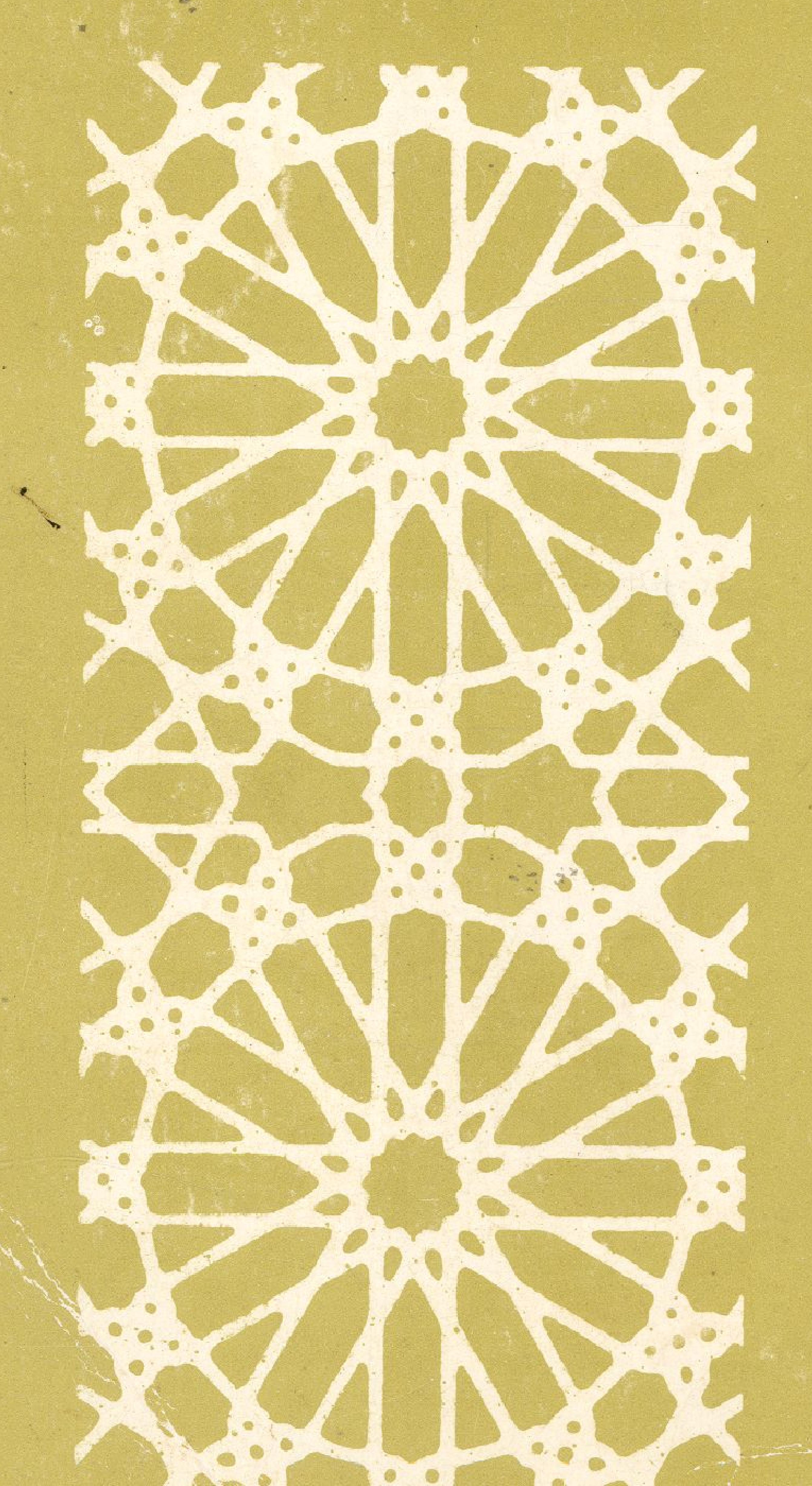


التجديد فى الفكر الإسلامى المعاصر

جمال الدين الأفغانى

وقضايا المجتمع الإسلامى



تأليف
هانى عبد الوهاب المرعشلى
ماجستير فى الآداب
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

تقديم
الأستاذ الدكتور محمد على أبو ريان

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتر - الأزاريطة - الإسكندرية

التجديد فى الفكر الإسلامى المعاصر

جمال الدين الأفغانى وقضايا المجتمع الإسلامى

تأليف
هانى عبد الوهاب المرعشلى
ماجستير فى الآداب

تقديم
الأستاذ الدكتور محمد على أبو ريان
عميد كلية الآداب بجامعة بيروت العربية «سابقا»
ورئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية "سابقا"
وأستاذ الفلسفة وتاريخها بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتر - الأزاريطة
الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحیم

إهداء

إلى تلك الروح التى ضمنى البؤس بفقدها ، وصرت بعدها
لا أهيم بغير الشجن ، ولا أستعذب سوى مضض الذكرى ، ورمض العذاب..
إلى تلك الروح التى أفتقدها فى النور ، وأتلمسها فى الظلام
إلى تلك الروح التى آمنت إيمانا راسخا بكمون بذرة شىء ما ،
فى شخصى الضعيف ، وعقدت على الآمال الكبار ..

إلى روح أبى الطاهرة

التى ذهبت مبكرة تنشد المثل الأعلى

* * *

إلى «مجمع» الوفاء والحنان

إلى الوحيدة التى مدت إلى يدها
وسط حلكة الظلام المدلهم..
تشد أزرى ، وتشع بأناملها الضياء

فهرس تحليلى للمحتويات

رقم الصفحة

رقم الصفحة

الفصل الثالث

الحرية .. والديموقراطيه

تقديم

بقلم :
الأستاذ الدكتور / محمد علي أبو ريان .

إن موضوع هذه الدراسة يحتاج إلى وقفة موضوعية ، لاأعدها تبريرا أو خلقا للأسباب التي تؤيد جدية البحث في هذه الموضوعات ، ولكنها بنظرة علمية متعمقة تربط الواقع الحضاري الثقافي بماضي حضارتنا الإسلامية الخالدة .

لقد أساء البعض فهم التجديد وإحياء التراث وقصروه على مجرد إظهار أضابير الكتب والمخطوطات الإسلامية التي أخرجتها عقول المفكرين الإسلاميين، دون أي محاولة للإستفادة منها في أحوال معاشنا وواقعنا المعاصر بصورة أو بأخرى ، وكأنهم يكتفون بأن يكون إحياء التراث هو عامل إستنفار إنفعالي فحسب يحفزنا إلى العمل ، كالأغاني القومية وموسيقى المناسبات . ولايمكن بأي حال من الأحوال أن يقبل عقل ناضج على وعي بظروفنا وواقعنا المعاصر ، أن تقتصر الإستفادة من التراث القديم على هذا البعد المحدود الذي أشرنا إليه .

وإذا كان علماء الكلام ومن بينهم المعتزلة قد خاضوا في مشكلات عقائدية كالبحث في ذات الله وصفاته وأفعاله ، وفي حقيقة الإنسان وفعله وهل هو مسير أم مخير ، وماهو أسلوب معرفته ، وماهي حقيقة هـذا العالم الذي يتعامل معه ، هل هو مكون من ذرات وهل به خلاء أم أنه مـــلاء فحسب ، أو يجمع بين الاثنين ، وماحقيقة الحركة ، وماهي الغايات القصوى للسلوك الإنساني في هذا العالم ، ثم تقابلنا هذه للتساؤلات العريضة في علم الكلام ، وهي من باب فلسفة السياسة اليوم ، عن نظرية الإمامة ومن هو أحق بالخلافة، وماهو معنى الإستخلاف على الأرض ، وماهي مواصفات الخليفة ؟ وهل تتقابل الشورى التي أمر الله تعالى بها في قرآنه العزيز مع الديموقراطية في منتصـــف الطريق أم لا ؟ بالإضافة إلى

مشكلة المصير الأخروى .... إلخ ، كل هذه مشاكل عاناها الفكر الإسلامى وأعنى به علم الكلام وحركة الإعتزال بصفة خاصة إستنادا إلى أن حركة أهل السنة إنما كانت تجارى الوضع القائم على الفهم البسيط والساذج والواقعى القريب المنال للإسلام عقيدة وشريعة . أما الأشعرية فقد حاولت أن تمثل الموقف الوسط بين حركة الإعتزال وحركة أهل السنة ولكنها لم تنجح فى هذا السبيل ، إذ أدى موقفها إلى تنازلات خطيره فيما يختص بدور العقـــل والأسباب فى قيام النظام الكونى وحتميته ، ومن ناحية أخرى فقد مال بعض الأشاعرة ناحية المنهج الإعتزالى ، وبذلك أصبح الموقف الأشعرى يهتز تحـــت ضربات الفريقين : أهل السنة ، والمعتزلة .

هذا هو الرصيد الفكرى الحضارى الذى أسهمت العقلية الإسلامية فى إنتاجه وكان عنوانا مميزا على نقائها الفكرى ، فلم تكن فى هذه الأمور أية مسحة يونانية أو فكرة دخيلة أجنبية ، بل لقد نشأت هذه الأفكار الإسلامية من طول معاناة المفكرين المسلمين الإسلام وقضاياه فى هذه العصور المزدهرة .

ومنذ سقوط بغداد فى أواسط القرن السابع للهجرة ، إلى هجمة نابليون على الشرق ، كان المسلمون يغطون فى سبات عميـــق ، وأصبح الفقه ومشاكله هو الشغل الأكبر لعلماء الأمة الإسلامية ، يجترون الحلول لأحاجيه من كتب الفقه السابقة عليهم ، ويضعون التعليقات والشروح على هذه المتون القديمة ، وباختصار كان العصر هو عصر المؤلفات الجامعة والشروح على المتون ، ويعد هذا العمل محاولة منهم للحفاظ على الثقافة الاسلامية وعلومها بعد أن تهددها التتار والصليبيون فى المشرق والمغرب .

ولكن الله سبحانه وتعالى كان قد آذن فى هـذه الفترة بأن تومض إشراقه

نورانية سريعة على العالم الإسلامى تمثلت فى مذهب « ابن تيمية » وشخصيته، وكان هو المجدد الكبير التالى بعد « أبى حامد الغزالى » ، وقد جهد ابن تيمية فى أن يعيد الأمور إلى نصابها وأن ينقى الإســـلام من الشوائب والأساطير التى علقت به خلال فترة الظلام التى كان يعيش أثنائها ابن تيمية ، فهاجم الباطنية ووقف بشدة أمام الطرق الصوفية التى انتشرت فى العالم الإســـلامى وسيطر شيوخها ومريدوها على نفوس المسلمين بالخوارق والكرامات والأساطير ، ولم يكن ابن تيمية ليرفض التصوف جملة وتفصيـلا إذ أن له رسالة فى التصـوف يقبل فيها التصوف السنى ويقرظه ، فكأ نه إذن لا يقف موقف العداء من التصوف بعامة ، بل يختصم التصوف المنحرف فحسب ويرد على أتباعه . ولكن بعض تلامذته ذهبوا شوطا بعيدا فى التزمت الدينى ، فوقفوا موقف العداء للتصوف بعامة ، فرفضوا التصوف السنى وعدوه محاولة لتكريس الوساطة بين الله والمؤمنين عن طريق الأقطاب الروحيين .

ومضت عصور الظلام تترى قرنا بعد قرن يتخبط فيها المسلمون فى دياجير الظلام ويعتصرهم الجهل وعنفوان الحكم التركى الغاشم الذى استبد بعقولهم باسم الخلافة الإسلامية والقهر العسكرى ، حتى أفاء الله على العالم الإسلامى بظهور أول مجدد معاصر هو شيخ الإسلام « محمد بن عبد الوهاب » .

(١) وإذا كنا نؤرخ للتجديد الاسلامى حقيقة ، فينبغى لنا أن نبدأ الحركة منذ قيام دولة الوهابيين فى « نجد » واستيلاؤها على السلطة فى مواجهة العثمانيين . وعلى الرغم من المبالغة المشهورة والتزمت الشـــديد الذى لازم ظهور الحركة الوهابية ، الا أنها كانت محاولة جادة للأخذ بيد المسلمين للسير على الطريق الصحيح والعودة بالإسلام والمسلمين الى ينابيع الإسلام المطهرة منذ فجر الإسلام ،

أي في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته . وكان هذا يعني ابطال ونسخ كل ماطرأ على حياة المسلمين من سنن وعادات وتقاليد وآراء تكونت خلال مايزيد على عشرة قرون هي كل عمر الحركة الإسلامية منذ منبعها في مكة والمدينة .

لقد كانت هذه الصحوة الأولى مثار هزة عنيفة ورعدة قوية أيقظت ضمير الأمة الإسلامية ، ولم يكن من المنتظر أبدا أن تحقق هذه الفورة الأولى نجاحا مباشرا وتاما لجملة أسباب ، نجملها فيما يلي : —

اولها : أن العالم الإسلامي كان يمر بمرحلةسادهاالظلام والجهل التام بحقيقة الإسلام في مواجهة الحركات الإسلامية الهدامة التي تفرق معها المسلمون إلى شيع ونحل بعضها إرتد عن الإسلام .

ثانيها : أن الدولة العثمانية كانت هي صاحبة الخلافة الاسلامية والمسيطرة على مصير المسلمين في أكثر بقاع المعمور حينذاك ، وكان مذهبها السني يحمي الطرق الصوفية ، بل كان الخليفة يحضر مجالس الدراويش وكذلك الوزراء . ونحن نعرف أن الأتراك عموما لا يهتمون كثيرا بالتأمل والنظر في قضايا الدين بقدر كلفهم برعاية الممارسات المادية للشعائر الدينية كاقامة المساجد وتجميلها وتزيينها والاغداق عليها من أموال الخيرات وفرشها بالبسط الغالية الثمن وإقامة التكايا وتوزيع الجراية على أهل العلم والتسليم بكل ماأحاط بالاسلام من مسائل الكرامات والبدع والتمسح بقبور الأولياء وصياغة الأحجبة والتعلق بأستار الكعبة وإقامة القبور من أفخر أنواع الرخام والذهب والفضة ، كل هذا مع ولع شديد عند أكثر القادة والحكام بالملذات وأوجه البذخ والترف المختلفة ، مع إبتزاز لأموال الرعية وإهمال لإقامة العدل وارساء قواعده بين المسلمين في سائر

أرجاء الامبراطورية العثمانية ، فما أن علموا بقومة الوهابيين حتى انبروا لهم وأرسلوا لهم حملات متتالية بقيادة ابراهيم باشا من مصر فكان أن أوقع بهم هزيمة نكراء ولاسيما فى الـــدرعية ، وذلك حتى لاينتشر هذا المذهب الذى يتعارض أساسا مع الاتجاهات المعاصرة فى السياسة والحكم وفى الحياة الاسلامية فى ظل الدولة العثمانية آنذاك . ولكننا سنرى كيف لم يستطع العثمانيين أن يقضوا على هذه الانطلاقة للتجديد والتى كانت استمرارا لحركة ابن تيمية التى أشرنا اليها ، فقد قامت حركة الوهابيين على أساس سلفية ابن تيمية .

ثالثا : فقد كانت تركيا تسمى فى ذلك الوقت بالرجل المريض ، ولهذا فقد كانت الدول الاجنبية تنشب أظفارها فى جسم الخلافة العثمانية وتضرب فى طول البلاد الاسلامية وعرضها حتى تقع فريسة فى أيدى الاستعمار ، ولقد كان القرن التاسع عشر هو العصر الزاهى للحركة الاستعمارية ، وهو من ناحية أخرى عصر القهر والظلام للامة الإسلامية .

وكان من أحد أسباب الفشل الكبير الذى حاق بالحركة الوهابية أنها كانت حركة اسلامية لم يفهم أصحابها أنهم على موعد مع عصر جديد تتداخل فيه مصالح الغرب مع الكيان الاسلامى فى ظل الدولة العثمانية . كان محمد عبد الوهاب وأتباعة يعيشون بعقلية القرون الوسطى الاسلامية ، لم يضعوا فى حسبانهم أن هناك عالما جديدا يجب أن يفهم قضيتهم وأن يدرك مايهدفون الية من تجديد واعادة الاسلام الى أزهى عصوره إبان حضارتة الخالدة .

وكان الغرب أيضا يقابل الثورة الوهابية فى قلق وخوف من أن تكون هى نذر الخلاص للعالم الاسلامى ولشفاء الرجل المريض أى الدولة العثمانية ، وبذلك يفلت المسلمون من قبضة الاستعمار الغربى ابان غطرستة وجبروتة الغاشم فى

القرن التاسع عشر .

كل هذه العوامل كانت هى السبب فى فشل حركة التجديد الاسلامى الاولى وأعنى بها الحركة الوهابية . ومع هذا فلم تمت هذة الحركة تماما بل كانت لها آثارها البعيدة فى ثلاثة إتجاهات ، الإتجاه الأول هو عند السنوسية فى ليبيا ، إذ أن محمد على السنوسى الكبير كان تلميذ المحمد بن عبد الوهاب هو والسيدعلى الميرغنى الكبير راعى الختمية فى السودان ، ولكن رغم المجاهرة عند الوهابيين برفض التصوف نجد أن كلا منهما ، أى السنوسى والميرغنى، كانا على رأس طريقتين صوفتين معروفتين ، ومع هذا فإن أثر محمد بن عبد الوهاب قد ظهر واضحا فى التجديد الهام الذى ظهر على التصوف وطرقه عند السنوسية، فقد أصبحت الطريقة السنوسية طريقة علم وعمل كما أمر الاسلام وظهرت أهمية التجديد فى مواجهة السنوسيين للاستعمار الايطالى ووقوفهم وقفة رجل واحد بقيادة عمر المختار فى مواجهة الغزو الغاشم لبلادهم . وكذلك فإن الطريقة الختمية قد أخذت باسلوب التطهير السنى واستبعاد كثير من الخرافات والاساطير .

ولكن الفائدة الكبرى التى نجمت بطريقة غير مباشرة عن الحركة الوهابية هى الثورة المهدية فى السودان . ولو أن أنصار المهدى يقولون أن المهدى الكبير كان على علم بتيارات الحركة الوهابية ، ومع هذا فإننا ندحض هذا الرأى لأن فكرة المهدية فكرة غير وهابية، على الرغم من دعاوى الانصار فى السودان الذين يربطون بين الوهابية والمهدية .

أما التأثير الأخير للحركة الوهابية فيتمثل فى قيام الدولة السعودية فى شبه الجزيرة العربية ، وقد قام الملك عبد العزيز آل سعود لإحياء الحركة الوهابية فى هذه البلاد استرشادا بتعاليم أبن تيمية ، وكان الملك عبد العزيز آل سعود ذكيا

أريبا ذا فطنة عملية مرموقة، فقد استغل كل الموازين الدولية التي ظهرت على المسرح مع نشوب الحرب العالمية الأولى ، واتصل به الانجليز كما إتصل به الألمان والأتراك، ولكنه ظل مع هذا يرسم خطا سياسيا مستقلا لدولته الناشئة هو الخط الوهابي الاسلامي المظهر وهنا نجد أن نجاح حركة التجديد الوهابية كان يرتبط بقوة شخصية الملك عبد العزيز آل سعود ، وهكذا نجد أن مبـدأ الحتمية التاريخية قد لايصدق فى كثير من الأحيان ، إذ نجد بطلا على ما يقول كارليل فى كتاب (الابطال وعبادة البطولة) قد يكون هذا البطل هو المنشيء الاساسى لتيار تاريخى فتكون البطولة التاريخية إذن و ليست عملية الدفع التاريخى هى الكامنة وراء الأحداث التاريخية .

وإذا كانت الحركة الوهابية تعد حركة التجديد الاول المعاصرة فى الاسلام وأن من جملة أسباب فشلها أن أصحابها لم يكونوا على دراية بالمتغيرات الدولية التى كانت تحيط بهم ، لهذا كان من الضرورى أن تكون أخطاء هذه الحركة عظة لمن يأتون بعدها من رواد التجديد فيحاولون على قدر الإمكان تجنب الوقوع فى مثل هذه الاخطاء، وهكذا نجد أنفسنا فى مواجهة حركة التجديد الكبرى عند (جمال الدين الافغانى) ..

لقد كان هذا الرجل على علم بمأساة الحركة الوهابية المنغلقة على نفسها، لهذا راعى فى حركته الامور التالية :ـ

اولا : أن تحاول الاتصال على قدر الامكان بالغرب ومفكرية لشرح قضايا العالم الاسلامى ومشكلة مصيرة السياسى .

ثانيا : أن يحاول ربط قضايا التحرر الاسلامى بقضايا التحرر فى المشرق كله، وذلك حتى لا يجد مقاومة أو معارضة من أصحاب الاخرى الأديان المجاورة لبلاده

المسلمين لاسيما وأن التبشير المسيحى كان قائما على أشده فى هذه البلاد ،

ثالثا أن يراعى ظروف التسلط الاوروبى على الخلافة العثمانية .

رابعا : أن تكون دعوته من المرونة بحيث تتقبل الكثير من الاراء المعارضة والاتجاهات التى قد تبدو فى الظاهر معارضة لدعوته الاصلية، فكان عليه أن يقابل الاعيان ووجوه النظر من المسلمين عربا أو عثمانيين ، المستعمرين الانجليز أو غيرهم ، ومن الشيعة والسنة ، والاسماعيلية والقاديانية ، لانه لم يكن داعية عقائديا، بل كان داعية لجامعة إسلامية ، ذات طابع سياسى ، ولهذا لم يحاول التعمق والنظر وراء الخلافات العقائدية التى اعتصرت حياة المسلمين .

لقد كان جمال الدين الافغانى داعية أصيلا لفكرة الجامعة الاسلامية لم تفارقه طوال حياته ، رغم تخريجات بعض الكتاب كما هو الحال عند صاحب هذا البحث والذى لا يقطع برأى حاسم فى الموضوع ولكنه يقدم الاراء وما يعارضها فى موضوعية كاملة دون أن يصدر حكما عليها .

وإذا كان جمال الدين الافغانى قد أظهر عدم دراية كافية بالفكر الغربى ولاسيما فى كتابه « الرد على الدهريين » فإن ذلك إنما يرجع إلى ضحالة ثقافة العصر عند المسلمين ، وكان جمال الدين الافغانى بمحصوله المتواضع من هذه الثقافة يعد من أكبر منارات العلم فى العالم الاسلامى . والامر الذى يؤكد ماذهبنا إليه من أنه داعية اصيل للجامعة الاسلامية على الرغم من ادعاء البعض من أنه كان داعية لجامعة شرقية أن الرجل قد حاز اعجاب مناقشيه من الغربيين لاسيما (أرنست رينان) لمرونته « وهذا يدل على أنهم فهموا انه كداعية اسلامى يستطيع أن يكون رسولا جديدا للتجديد الاسلامى » يمكن أن يتقابل مع الغرب فى منتصف الطريق ، ولهذا فتحوا صدرهم له . وكان من الضرورى أن يرتاب

فى أمرة العثمانيون ، وأن يحاول الخليفة تحديداقامته فى القسطنطينية وأن يطردة الانجليز من مصر ومن ايران ، وأن يقف مشايخ الازهر الجامدين وقفة عنيفة ضده لانة كان زعيما التحرر الوطنى ، اذ كان يؤمن عن حق أن تيار الحرية إذا أظل بلاد الشرق كلها فمعنى هذا أن العالم الاسلامى سيحظى بهذه الحريةفى مصيرة الوطنى واستقلالة فى مواجهة قوى الاستعمار الغاشم .

ولم يكن جمال الدين الافغانى يقصد بالتحرر السياسى مجرد الانسلاخ عن المستعمر بقدر ماكان يرمى إلى تحرير المواطن فى الداخل واقامةنظم حكم نيابية عادلة ، وعلى هذا فقدكان أول داعية ديمقراطى فى المنطقة ،تولدت عنة الحركة العرابية المباركة ، فكان من جملة تلامذتة محمد عبدة وعبد الله النديم ، وهؤلاء هم دعاة حركة الاعتزال المعاصرين .

فلايقدحن أحد إذن فى أهمية هذا البحث بخاصة ، وفى البحوث المتعلقه بالتجديد الاسلامى وقضايا الفكر المعاصر الاسلامية وصلتها بالغرب ، فإن هذا هو اللون الجديد فى الفكر الاسلامى الذى يجب أن ننمية وأن ندفع الشباب إلى الاسهام فية بكل ثقلهم الفكرى والثقافى ،أما التحجر والوقوف عند التراث القديم فحسب فهذا أمر لايستقيم مع لغة الإحياء وعصر التقدم العلمى ، فالمسلمون يطالبوننا بأن تكون القضايا الفكرية التى نعرض لها مرتبطة بالحياة والعصر الذى نعيش فية ، وعلى هذا فإن هذا البحث وهو يترجم عن إسهام طيب فى حقل الفكر الاسلامى المعاصر يعد عملا موفقا ومحققا للغرض .

والله الموفق سواء السبيل

مقدمة

يأتى اسم جمال الدين الأفغانى، على رأس رواد التجديد فى القرن التاسع عشر الميلادى ، الذى يمثل ذروة الفترة الإنتقالية للفكر الإسلامى ، كرد على التحدى الأوروبى الغربى المبتدىء بحملة بونابرت سنة ١٧٩٨م ، وماتلاها من إزدياد النفوذ الأوروبى فى أرجاء الدولة العثمانية ، على النحو الذى أدى إلى إضمحلالها وإنهاء الخلافة الإسلامية ذاتها بعد ذلك بنحو قرن وربع قرن .

لقد كرس جمال الدين فكره وحركته برمتها للنهوض بالشرق بمعناه السياسى كمقابل للغرب ، لهذا سعى لإنقاذ الأمم الشرقية من خضوعها للاستعمار الغربى .

كيف قام جمال الدين بهذا العمل ؟ وماهى أدواته ؟

هل نادى بالوحدة ، وعمل على تحقيقها ؟

وماهى طبيعة هذه الوحدة ، هل ترتكز على أساس عقائدى دينى ، أم ترتكز على أساس سياسى قومى ؟

وماهو تصور جمال الدين للأمة ؟

وما مفهومه للحكم ؟

ماهو مصدر السلطة ؟ وهل هى سلطة واحدة ، أم عدة سلطات ؟

وقبل هذا كله وبعده ، من هو جمال الدين نفسه ، ذلك القادم من بعيد ، من أين قدم ، وكيف نشأ ؟

هل هو كما نعرفه ، أم هو يخفى حقيقته وراء أقنعة متعددة ؟

هذه بعض التساؤلات التى تحاول الدراسة الإجابة عليها ، من خلال دراسة

أكاديمية موثقة بالنصوص والمصادر ، محاولة الكشف عن صورة جديدة لجمال الدين فى إطار موضوعى لحد ما.

تبدأ الدراسة بفصل تمهيدى يوضح إشكالية سيرة جمال الدين، من حيث غموض أصله ، وعالمه المتشابك .

ثم يتناول الفصل الثانى فكرة الوحدة والتكتل الإسلامى ، التى أطلق عليها البعض أسم (الجامعة الاسلامية) ، فعرضت فيه انشأة الفكرة، ثم تقييمات الدارسين وتأويلاتهم لها لدى جمال الدين ، ثم قمت بنفسى بدراسة الفكرة ، مستنداً الى نصوص جديدة ، بعضها لم ينشر من قبل ، وبعضها لم يلتفت إليه الباحثون ، محاولا - للمرة الأولى - إثبات جانب جديد فى جمال الدين ، هو الجانب القومى العربى .

تناولت فى الفصل الثالث فكرتى (الحرية .. والديموقراطية) لدى جمال الدين من حيث المعنى والإستخدام ، فى محاولة لقراءة أفكاره السياسية على ضوء الفلسفات السياسية السائدة قبل ، وإبان ، القرن التاسع عشر .

بقى أن أتوجه بالشكر والعرفان إلى أستاذى ووالدى الروحى الاستاذ الدكتور / محمد على أبو ريان ، على تفضله بتقديم بحثى للقراء ، وقد كان له من قبل ، فضل توجيهى الاهتمام بهذا الموضوع ، فكان أن نلت عنه درجة الماجستير من جامعة الاسكندرية ، تحت رعاية الأستاذ الدكتور على عبد المعطى محمد ، أستاذ الفلسفة وتاريخها ، والذى حبانى بشرف إشرافه على هذا البحث من سنة ١٩٧٦ حتى سنة ١٩٨٢ ، فاق إهتمامه بالموضوع خلالها كل التقديرات بما فيها إهتمامى نفسه . ويمثل البحث الذى بين يدى القراء جزءاً من أطروحتى للماجستير سنة ١٩٨٢ ، تناولته ببعض التنقيح والتغيير ..

ورجائى ، فى مقابل ما بذلت فيه من عناء ، أن أكون قد أفلحت فى إظهار جمال الدين فى صورة جديدة تراءت لى، من منظور إسلامى ، وأن يثير ذلك فى الباحثين دوافع التنقيب والتمحيص ، اذ لا أدعى لنفسى أنى قد أحطت إحاطة شاملة بجمال الدين ، وإننى لأتنامف بترحـاب وتشـوق ، لما يوجهنى الى استكمال أوجه النقص ، أو تلافى أوجه الخطأ فى بحثى ، من خلال آراء النقاد والباحثين .

والله الموفق سواء السبيل

الاسكندرية — هانى عبد الوهاب المرعشلى

فجر الخميس ١٨ / ٨ / ١٩٨٣

باب تمهيدى

المدخل الى فكر جمال الدين الافغانى

المبحث الاول : تمهيد عام .

المبحث الثاني : السيرة : مشكلة ... وحل .

حقيقة عصره

بنظرة عامة على القرن الثالث عشر الهجرى — التاسع عشر الميلادى — ، وهو العهد الذى نشأ فيه جمال الدين وظهر نجمه ، نجد أنفسنا إزاء معطيات كانت بمثابة إرهاصات أدت بالضرورة إلى ظهور جمال الدين بدعوته ، كنتيجة لازمة عنها ورد فعل لها .

ومعطيات العصر فى هذا الآن هى :

أ — حالة أوروبا .

ب — حالة الدولة العثمانية .

جـ — حالة الشرق عامة ، كنتيجة للحالتين السابقتين .

وسنحاول ، بإيجاز ، الحديث عن كل من هذه المعطيات بقدر الإمكان، لأنه ليس من طبيعة بحثنا هنا الخوض فى هذه الأمور التاريخية ، إلا بقدر ماتخدم موضوع بحثنا الأصلى .

ا ـ أوروبا :

كان لتوجيه الفلسفة نحو الوجهة العملية فى أوروبا أثره فى نهاية القرن الثانى عشر الهجرى — الثامن عشر الميلادى — ، فلقد جد الجد وتحققت أحلام « روجر بيكون » فى الفلسفة ، فوصلت البحوث الفلسفية العملية إلى قوة البخار وقوة الكهرباء فى هذا القرن ، وقد كان لتلك القوتين أثرهما فى قوة أوروبا وعظمتها

وإبان القرن الثالث عشر الهجرى — التاسع عشر الميلادى — ، كان التقدم العلمى يسير جنبا إلى جنب مع التقدم السياسى ، فأدى تقدمها العلمى إلى اختراعات جديدة غير التى ظهرت فى القرن السابق ، فظهر فى أوربا اختراع

التليفون (المسرة) ، والفنوغراف (حاكى الصوت) ، وغيرهما من الاختراعات، إلى أن توصلت إلى اكتشاف القنبلة الذرية وغيرها من الاختراعات النووية .

ومن وجهة أخـــرى فقد بلغت أوربا غاية عظمتها فى القرن الثالث عشر الهجرى — التاسع عشر الميلادى — ، حتى صارت فيه هى المتسلطة على أمور العالم والمهيمنة على مقاليده، تصرفها و تديرها كما تشاء سياستها وعلى وفق مصلحتها، وقد لمعت فى هذا العهد دول كثيرة مثل انجلترا وفرنسا وألمانيا والنمسا وايطاليا وروسيا ، ولولا تنافسها على حكم العالم لتم لهـا التسلط عليه بأجمعه .

(ب) الدولة العثمانية :

كانت معاهدة (كارلوفوتسى) التى تمت بين الدولة العثمانية والتركية من جهة، والنمسا وروسيا والبندقية وبولونيا من جهة أخرى ١١٠ هـ = ١٦٩٩م ، عقب الحرب التى قامت بينهم على عهد السلطان العثمانى مصطفى الثانى (١١٠٦هـ - ١١١٥ هـ = ١٦٩٥ = ١٧٠٣ م) بداية لظهور ماعرف باسم (المسألة الشرقية) التى تقوم أساسا على أساس الاستيلاء على البلاد الإسلامية باسم الاستعمار السياسى، وتتستر خلفه للقضاء على الدين الأسلامى ، الذى يقف حجر عثرة فى سبيل هذا الاستعمار .

وما أن حل القرن الثالث عشر الهجرى ، حتى كانت الدولة العثمانية تعرف بين دول أوروبا باسم (الرجل المريض) وكانت تلك الدول قد اتفقت على تقسيمها فى القرن السابق ، إلا أن أطماعها فيها قد تضاربت فى هذا القرن ، فصارت كل دولة منها تنتزع مايمكنها انتزاعه منها فى غفلة الدول الاوروبية الأخرى، وقد كان لتضارب هذه الاطماع واصطراعها فضل بقاء هذه الدولة فى هذا القرن ،وان

كانت قد بقيت مريضة لا يرجى شفاؤها (١)، لان أوروبا عملت على إبقائها كذلك ، عن طريق شغلها بالحروب المتوالية ، وإثارة الفتن الداخلية فيها.

فى هذا القرن فقدت الدولة العثمانية أكبر أملاكها فى أوروبا ، كما فقدت الجزائر فى المغرب بإستيلاء فرنسا عليها سنة ١٢٤٦هـ = ١٨٣٠م ، والتى كانت قد استولت على مصر أيضا سنة ١٢١٣ هـ = ١٧٩٨ م ، ولم تتمكن السلطنة العثمانية من اخراجها منها إلا بعد ثلاث سنوات بمساعدة انجلترا ، إلا أنها استولت بعد ذلك على تونس سنة ١٢٩٨ هـ = ١٨٨٠ م ،وبعقد معاهدة باريس ١٨٥٦ م التى انتهت بها حرب القرم ، أصبحت تلك الدولة كأنها تحت حماية انجلترا ، وصار سفير انجلترا فى الآستانة كأنه الحاكم الفعلى للدولة العلية وما يتبعها من ولايات . (٢)

(ج) الشرق

الاستعمار الاوروبى فى قمة عنفوانه وجبروته ، وأمم الشرق إما خاضعة له، أو هى محط هدفه ومقصده . (٣) ففى الوقت الذى كانت فيه فرنسا تغزو افريقية ، كانت بريطانيا تعمل على أن تطأ أقدامها جنوب جزيرة العرب. فإحتلت

---

(١) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الاسلام من القرن الأول الى الرابع عشر الهجرى ١٠٠هـ - ١٣٧٠ هـ . الطبعة الثانية ، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز ، القاهرة ، ١٩٦٢م ، ص٤٤٦ .

(٢) الدكتور محمد ضياء الدين الريس . الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث . ط ٢ مكتبة الشباب بالقاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ١٤٢ .

(٣) عبد الرحمن الرافعى . جمال الدين الأفغانى ، باعث نهضة الشرق ١٨٣٨ — ١٨٩٧ ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦١،ص ١١ .

عدن سنة ١٨٣٩ م ، ثم أخذت تبسط نفوذها على مر السنين فى المناطق القريبة والنائية ، بحيث لم ينتصف القرن التاسع عشر حتى مدت شراكها إلى الكثير من الاصقاع الجنوبية من شبه جزيرة العرب ، وكانت تحتل الهند ، وتدبر المكائد لبلاد الافغان .

وفى ذات الوقت كانت معظم جزائر الهند الشرقية (أندونيسيا) خاضعة للإحتلال الهولندى وسلطانه الغاشم . ومصر كانت تكتنفها المطامع الاستعمارية وتلاحقها من كل فج ، فبريطانيا لم تزل تحاول تعويض إخفاقها فى حملة فريزر سنة ١٩٠٧ م لاحتلال مصر ، وفرنسا تنافسها فى بسط النفوذ السياسى والاقتصادى على مصر ، وقد انتزعت فى عام ١٨٥٤ م امتياز حق حفر قناة السويس . وكان «إسماعيل» والى مصر وقتئذ قد ساق البلاد سوقا إلى الخراب المدمر ، فباع موارد البلاد ثمنا للربا ، وأغرقها فى الديون (١) .

وايران لم تزل منذ القرن الماضى ، موضع نزاع بين الدول الاستعمارية ، فكانت روسيا وإنجلترا تتصارعان على التدخل فى شئونها ، ووضع اليد على مواردها .

الاطار العام لظهور جمال الدين

بداية من القرن الثامن عشر الميلادى إلى أخريات القرن التاسع عشر ، تكالبت العوامل السابقة بما واكبها من عوامل ممهدة ووسائل معينة ، وماترتب على ذلك من نتائج ، لكى تبرز لنا العصر الذى نشأ جمال الدين فى ربوعه ، عصرا متميزا

---

(١) د. محمد ضياء الدين الريس : الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث ، مرجع سابق ص ١٤٢ .

بسماته .

فلقد كان عصر جمال الدين هـو إزدهار الاستعمار ، أو عصر النكارة الأوروبية على العالم الاسلامى ، بداية من دخول التأثيرات الحضارية الأوروبية إلى البلاد الأسلامية ، لاسيما بعد الحملة الفرنسية (١) ، واستعمار الغرب لهـذه البلاد ، إلى عملية الهجوم على الاسلام باستخدام البعثات التبشيرية المسيحية ، وتغريب التعليم .

كان هـدف الاستعمار الغربى فى الشرق الاسلامى هـو اضعاف المسلمين فى اسلامهم بالذات ، وانحصرت سياسته فى توجيه الفكر الاسلامى ذاته نحو تحقيق هذه الغاية ، إلا أن هذا التوجيه — كرد فعل مباشر له — جوبه بتيار مقاوم يعترض طريقه .

وبذا يكون الاستعمار الغربى — دون أن يدرى — بسياسته ، قد ولد أمامنا إتجاهين متضادين ، على النحو التالى :(٢) .

١ ـ الاتجاه الاول:

إتجاه ممالىء للاستعمار ، يتمثل التوجيه الاستعمارى لإضعاف المسلمين ودحر الاسلام .

---

(١) A History of Muslim philosophy, with short accounts of other disciplines and the Modern Renaissance in Moslim Lands, Edited and interduced by : M.M. Sharif, Vol, Two, Harroswitz. wiesbaden, p. 1482

(٢) الدكتور محمد البهى ، الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى . ط٦ ، دار الفكر ـ بيروت ١٩٧٣ ، ص ص ٣٥-٣٦ .

وقد برز هذا الاتجاه فى تيارين :ـ

ـ التيار الاول :

قيام بعض مفكرى الاسلام بحركة تقدمية فى الاسلام ، تبغى تقرير سلطة المستعمر وتثبيت ولايته على المسلمين ، بسند من وجهة النظر الاسلامية ، بما يؤدى إلى عدم تحديه ومعارضته ، سواء فى مباشرة سلطاته على المسلمين، أو إدخاله مايسميه بنظم الاصلاح الحديثة بينهم .

ويمثل هذا التيار :حركة السيد أحمد خان بالهند،وماتفرع عنها من القاديانية، ثم الأحمدية .

التيار الثانى :

يهدف إلى ابراز الخلافات المذهبية،والفجوات بين طوائف المسلمين وشعوبهم من الوجهة الشعوبية أو الجغرافية أو السياسية (نظم الحكم) ، مع القيام بعرض الاسلام وشرح مبادئه بصورة مشوهة تنحرف بها عن أهدافها الأصلية . وقد قام بتلك المهمة خير قيام بعض من المستشرقين .

١ ـ الاتجاه الثانى

إتجاه اسلامى فكرى مقاوم للاستعمار الغربى ، كرد فعل عليه مباشرة ، فى مظهره السياسى ، وفيما يستبطنه من عداء للاسلام ومحاولة إضعافه ، وما كان من توجيهه للفكر الإسلامى نفسه ، عن طريق بعض مفكرى المسلمين ، لتحقيق غايته ، كما رأينا على النحو السابق .

ولقد كان هذا الإتجاه وليد العصر بإرهاصاته وظروفه التى كانت تحتم ظهور هذا الإتجاه بممثليه . كان الشرق الأسلامى فى ذلك الوقت يرزح تحت نير شعورين قويين فى وقت واحد ..

أما أولهما : فهو الشعور بالإنحطاط الداخلى سياسيا ، وعلميا . حقيقة أن الدولة العثمانية قد ظلت باقية فى هذا القرن ، إلا أن فضل بقائها إنما يرجع إلى صراع الدول الأوروبية فيما بينها من أجل تحقيق أطماعها فى إنتزاعها ، وبرغم بقائها إلى أنها قد بقيت كما هى «الرجل المريض» الذى لايرجى له شفاء ، لأن أعداءها من دول أوروبا قد عملوا على بقائها مريضة ، وذلك بشغلها بحروبهم المتوالية ، وبإثارة الفتن الداخلية فى أرجائها ، مستغلين فى ذلك ماحصلوا عليه من إمتيازات فى بلادها خلال القرون السابقة ، تلك الإمتيازات التى تمكنوا بها من إستمالة بعض أهلها إليهم ، ممن كان لهم موقف يزيد من سقم الرجل المريض ، ولاسيما طوائف المسيحية بموالاتهم لأوروبا ، وهو موقف لانجد له تفسيرا مقنعا فالبعض (١) يلتمس العذر لهذه الطوائف فى أنها كانت مرتعا لدسائس الأوروبيين ، فكانوا يستغلونها بإسم الدين ، بينما هى تجهل أنهم مستعمرون سياسيون يريدون إعادة استعباد اليونان والرومان لبلادهم ، غير مفرقين فى استعبادهم لها بين مسلم ومسيحى من أبناء تلك البلاد. فالعذر هنا ملتمس لتلك الطوائف بإسم الدين .

إلا أن بعض الدارسين المتخصصين يوردون رأيا آخر (٢)، فيرى أن معاهدة برلين التى أنهت أزمة ١٧٨٥ — ١٧٧٨ م ، أظهرت أن الإمبراطورية العثمانية لم تعد ممسكة بزمام مصيرها ومصير كل ولاياتها . وقد جاء الاحتلال الفرنسى لتونس سنة ١٨٨١ والانجليزى لمصر سنة ١٨٨٢ م ، ليكشف عما خفى من

---

(١) مثل : عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الاسلام ، مرجع سابق، ص٤٤٦.

(٢) Hourani, Abbert, Arabic, Thought in the liberal Age: 1798—1939; Oxford University press, 1967, p. 103.

حقيقة ذلك الواقع المر . وبذا تحول الفكر السياسي للشرق الأدنى ، منذ ذلك الوقت ، تحولا جذريا . نعم ، كانت حسنات الوجود الأوروبي ، فى نظر بعض نصارى الشرق الأدنى ، تفوق سيئاته . اذ لم تكن السيطرة الأوروبية لتتعارض مع نظريتهم العامة فى الحياة ، ناهيك بما علقوا على هذه السيطرة من آمال النفوذ والثقافة لطوائفهم والفلاح لأنفسهم . .

فالعذر هنا يرجع إلى توحد وجهة النظر بين هذه الطوائف وبين أوروبا ، بالاضافة إلى أطماعهم الشخصية التى يعولون على أوروبا فى تحقيقها .

وبقدر هذا الانحطاط السياسى ، إنحط العلم بين المسلمين فى هذا القرن ، وصار علما قديما باليا لا جدوى فيه ، ولايناسب العصر الحديث ، بعد أن مضى عليه قرنان ودخل فى الثالث ، ومع هذا ظل جامدا كما هو بجمود أهله عليه جمودا شديدا ، حتى أنهم كانوا لايريدون غيره علما ، وكان أهل الازهر يؤمنون بهذا القول المشهور (لاعلم الا أزهرى) (١) ، فالعلم هو علم الازهر فقط ، ولا تمتاز علينا أوروبا إلا بالصناعة فقط .

أما الشعور الثانى : فقد نجم عن الأول ، وهو الشعور بالخطر الداخلى أولا ، والذى يتمثل فى الانحطاط الداخلى بنوعيه ـ والذى يمهد للخطر الخارجى ثانيا ـ والمتمثل فى الاستعمار الأوروبى ؛ فلقد صارت الدولة العلية كأنها تحت حماية إنجلترا . أكثر من هذا كانت روح الإنبهار والإعجاب بالمستعمرين تسرى بين الشعوب الاسلامية ، وظهرت دعوة قوية إلى اتباع الغربيين . (٢)

(١) الصعيدى . المجددون فى الاسلام ، مرجع سابق ص ٤٤٩ .

(٢) د. محمد ضياء الدين الريس . الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث ، مرجع سابق ، ص ١٤١ .

ومن ثم كان على المسلمين الدفاع عن أرضهم ضد المستعمر ، وعن عقيدتهم ضد الغزو الفكرى الأجنبى . ولذا نشأت الحاجة إلى تطويع التراث وابتداع أساليب جديدة للحياة للتغلب على ضعفهم الذى كشفه الاستعمار الغربى .

كانت قضية الانحطاط الداخلى قد شغلت عقول المسلمين دوما ، أما الان فقد إقترنت بها قضية جديدة هى قضية البقاء ، المطروحة على الشكل الآتى :

كيف يمكن للدول الاسلامية مقاومة الخطر الخارجى الجديد ؟ (١) عندما أيقن المسلمون فى هذا القرن بأن ماحل بهم من النكبات هو بسبب تقدم أوروبا عليهم فى علومها وأنظمتها الحديثة ، رأى الذين شعروا منهم بالخطر المحدق بهم ، أنه لابد لهم من تقليد أوروبا فى علومها وأنظمتها التى نهضت بها ، وهذه الأنظمة بعضها يرجع الى نظام الحكم ، وبعضها يرجع إلى نظام الحرب ، وبعضها يرجع إلى غير ذلك من الأنظمة . (٢)

أما الذين لم يشعروا بهذا الخطر ، فلم يذهبوا إلى تقليد أوروبا فيما جد عندها من علم وأنظمة ، بل رأوا أن الخطر الحقيقى انما يكمن فى تقليد أوروبا ، لأن هذا التقليد يؤدى إلى ضياع الدين والدولة ، ويصير بالأمة الاسلامية إلى حالة التبعية لاوروبا .

ومن هنا برزت من جديد الدعوة إلى التجديد ، فلقد كان المسلمون بحاجة إلى مجددين آخرين ، بخلاف السابقين يدركون ماوصلت إليه أوروبا فى مدنيتها المتقدمة ، ومقدار حاجة المسلمين الى اللحاق بها ، بعد إتساع الشقة بينها وبينهم .

---

(٢) Hourani, Albert : Arabic thought. op. cit, p. 104.

(١) عبدالمتعال الصعيدى : المجددون فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٤٥٩ .

وقد حفل هذا القرن بالمجددين وبدعواتهم ، لأنه إمتاز على غيره من القرون السابقة ، بكثرة من تنبه فيه من المسلمين إلى تأخر المسلمين عن غيرهم ، وإلى ضرورة السعي لاصلاحهم (١) .

هؤلاء المجددين فى هذا القرن ، الثالث عشر الهجرى التاسع عشر الميلادى ، منهم مجددون مدنيون مثل . السيد أحمد خان ، ومدحت باشا ، وخير الدين التونسى ، ومنهم مجددون من المتفقهة والمتصوفة : كالشوكانى اليمنى ، والقاضى الأنصارى .. وغيرهم ممن تأثروا بنزعة ابن تيمية فى التجديد . ومجددون مثل : محمد بن على السنوسى ، والأمير عبد القادر الجزائرى ، وهما من المتصوفة .

ومنهم مجددون جمعوا بين التفقه فى الدين والدنيا ،وسعوا فى الاصلاح الدينى والمدنى ، مثل جمال الدين ، ومحمد عبده . وفى نفس هذا القرن ظهر ميرزا على ، المعروف بالباب ، وتبعه فى دعواه طائفتا البابية والبهائية (٢) .

وهكذا تزامن الإنحطاط الداخلى سياسيا وعلميا،مع خطر الاستعمار الخارجى وماأتى به من ألوان الغزو الفكرى الأوروبى ، وظهرت دعوة قوية إلى اتباع الغربيين ، وكان هناك عاهلان على رأس هذه الدعوة ، هما السلطان عبد العزيز فى تركيا والخديو اسماعيل فى مصر .

وكانت رسالة جمال الدين هى منع الشعوب من الوقوع فى هذا الشرك (٣) .

---

(١) نفس المرجع ص ٤٧٠ .

(٢) الصعيدى : المجددون فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٤٧١ .

(٣) د. محمد ضياء الدين الريس : الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث ، مرجع سابق ، ص ١٤٠ .

السيرة :

من المعتاد لدى الباحثين عند تناول سيرة المفكرين الذين هم بصدد دراستهم أن يمروا سريعا على ذلك الجزء من الدراسة بإعتباره من الامور التى ليست لها أهمية كبيرة فى تحديد المسار الفكرى للشخصية موضع الدراسة. فهذا المسار يعتمد فى تحديده على دراسة التطور الفكرى ذاته .

ومن المعتاد أيضا ألا يثير الجزء الخاص بالسيرة فى أية دراسة، أية مشكلات علمية ، لأنه يتعلق بحقائق تقريرية غير مختلف عليها .

غير أن الأمر فى حالة السيد جمال الدين يختلف . فبالرغم من أننا هنا إزاء شخصية تاريخية بارزة ، ومن المفترض ألا يثير أمر سيرتها جدلا ، إلا أننا نجد على العكس من ذلك، أن دارسى جمال الدين — عربا وغير عرب — قد اختلفوا إزاء حقيقة نسبه إلى فريقين .

فريق يرى أنه ينتسب إلى أفغانستان .

والآخر يدافع عن إنتسابه إلى إيران .

ونلاحظ هنا أن أغلب الدارسين يقرر إنتسابه لبلاد الأفغان ، أو لإيران ، ولايتوقف كثيرا لبيان الدوافع التى حدت به إلى ترجيح إحدى وجهتى النظر على الأخرى ، أو لايذكر شيئا بالمرة عن الطبيعة الخلافية للمسألة .

ونحن لانزعم أننا توصلنا إلى حسم للمشكلة ، وإنما نعرض الحجج المتعارضة بصددها، مفترضين أنها مسألة جديرة بالتحقيق ، ومختلفين فى هذا مع عديد من الدارسين الذين يغفلون أهمية هذا الموضوع .

وأهمية الموضوع من وجهة نظرنا تتلخص فى أن الباحثين استندوا فى تقييمهم لفكر جمال الدين ، ضمن ما استندوا إلى تحديد واضح لسيرته .

فيمكن القول على وجه الأجمال أن الدارسين الذين أيدوا وتعاطفوا مع أفكار جمال الدين ، قالوا بأنه أفغاني الأصل ، ولد فى قرية (أسعد اباد) من أعمال كابول ببلاد الافغانستان ، وأنه سنى حنفى المذهب ، لأن القول بأفغانيته يجعله منتسبا إلى مذهب أهل السنة ، مما حدا بأحد المستشرقين إلى نعته بأنه كان سنيا وصوفيا فى آن معا (١) على حين أن الذين وقفوا موقف العداء من أفكار ومواقف جمال الدين قد قالوا بأنه ايراني الأصل ، ومن ثم فهو شيعى المذهب ، وان كان هذا لا يمنع من وجود دراسات تقرر الاصل الشيعى لجمال الدين دون أن تناصبه العداء (٢) .

وكما قلنا فإنه ليس من همنا هنا أن نحسم الخلاف بين الفريقين لصالح أحدهما أو أن نوفق بينهما على نحو ما حاول البعض أن يفعل ، ويجعل من جمال الدين أفغانيا وايرانيا فى آن معا (٣) . بل نكتفى بالقول بأن مسألة أصله لم تحسم

---

(١) Smith, W.C. Islam in Moderu History, princeton unive resity press, prinecton, New Jersey; 1957. p. 48.

(٢) أنظر فى تفصيل هذا : ميرزا لطف الله خان . جمال الدين الأسد آبادى المعروف بالافغاني : التعريف به وبآثاره. ترجمة الدكتور عبدالنعيم محمدحسنين ط ١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٣ .

(٣) «ذهب شيخ ايراني درس فى الأزهر إلى أن والد السيد جمال الدين كان ايرانيا وضابطا فى الجيش الأيراني ، ثم رأت حكومته أن تبعث به فى مهمة رسمية إلى حدود بلاد الأفغان ، فأعجبته هذه البلاد ، فارتضاها مقاما له ، وبنى بإحدى كرائم الأسر فيها ورزق منا بالسيد جمال الدين . »

أنظر الدكتور محمود قاسم . جمال الدين الافغاني . حياته وفلسفتة . مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة بدون تاريخ ص١٠.

بعد ، على نحو ماذهبت إليه بعض الدراسات المعاصرة (١) .

ففي حقيقة الأمر يمكن القول أن تقرير أي من الأصلين، الأفغاني أوالإيراني لجمال الدين ، لايلزم عنه - بغض النظر عن بواعث أغلب دارسيه — أكثر من جلاء وجه الحقيقة ، إحقاقا لأمانة البحث العلمي ونزاهته . ولايلزم عن ذلك القول بأن جمال الدين كان سنيا أو شيعيا .

فالحق أن دراسة فكر الرجل — على نحو ماسوف يبين في الفصول التالية — لاتشير إلى شيء من هذا القبيل ، فجمال الدين كان فوق المذاهب والفرق .

وبالرغم من أن محمد عبده يقرر أن مذهبه — أي جمال الدين — كان (حنيفيا حنفيا) إلا أنه أنتهى به الأمر الى أن أصبح مجتهدا لايقلد مذهبا من المذاهب (٢) ويقرر ألفرد بلنت أن جمال الدين «كان يوحي الشجاعة بجرأته وينقد المذاهب المسلم بها حتى مذهب أبي حنيفة ، فيقبل الناس نقده بما لم يمكن أن يتيسر لرجل غيره » (٣) .

فنهج الباحث إذن هو بيان حجج القائلين بسنية جمال الدين، والقائلين بشيعيته ثم — بالإستناد إلى أقواله — توضيح أنه لم يكن من جماعة أهل السنة ، ولم

---

(١) Sharif, M.M., «ED» A History of Muslim philosophy; OTTO Harroswitz, wiesbaden, Volume Two, p. 1484.

(٢) محمود أبورية. جمال الدين الأفغاني دار المعارف،القاهرة، ط٢ ١٩٧١، ص٤٧.

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

يكن كذلك من أهل الشيعة ، ليكون ذلك بمثابة مدخل صحيح لدراسة فكر جمال الدين.

يمكن القول أن الرأى الشائع بخصوص سيرة السيد جمال الدين هو الرأى القائل بسنيته تأسيسا على إنتمائه لبلاد الأفغان ، ولعل أبرز القائلين بهذا الرأى : عبد القادر المغربى ، الذى يذكر أنه كتب مقالا فى : (جمال الدين ، أهو أفغانى أم إيرانى) ، تتلخص حججه فى أن الشك فى أفغانية جمال الدين : «يورثنا الشك فى كثير من أخبار رجال التاريخ الأقدمين ونسبتهم .(١) وأن لجمال الدين كتابا فى تاريخ الأفغان أسماه : (البيان فى تاريخ الأفغان) ، وهذا الكتاب حافل بمقاطع كثيرة يستأنس بها على أن السيد كان أفغانيا سنيا ، لا ايرانيا شيعيا . (٢) ، ويؤيد هذا الرأى الشيخ محمد عبده فى ترجمته لجمال الدين(٣) ، اذ يقرر أنه ولد فى بلاد

---

(١) عبد القادر المغربى : جمال الدين الافغانى . ذكريات وأحاديث، ط ٢، سلسلة أقرأ، دار المعارف بمصر بدون تاريخ، ص٢٨.

(٢) وينقل المغربى فقرة من الكتاب المذكور بعاليه تؤيد ما يقول. «جميع الأفغانيين سنيين متذهبون بمذهب أبى حنيفة لا يتساهلون رجالا ونساء حضريين وبدويين فى الصلاة والصوم سوى طائفة (نورى) فانهم متوغلون فى التشيع ولهم محاربات شديدة مع جيرانهم السنيين ولا يبالون الصلاة والصوم وانما يهتمون بأمر مأتم الحسين (رضى الله عنه) فى العشر الأول من محرم ويضربون ظهورهم وأكتافهم مكشوفة بالسلاسل .». ويعقب المغربى قائلا. أنه لو كان الأفغانى إيرانيا لكانت لهجته فى التحدث عن سنية الأفغانيين وتشيع بعض طوائفهم غير هذه اللهجة. نفس المرجع، ص١٩٢.

(٣) أنظر . محمد عبده الشيخ . الثائر الاسلامى جمال الدين الأفغانى، كتاب الهلال ،القاهرة ،أكتوبر ١٩٧١ .

الأفغان فى قرية أسعد آباد «فى خطة كنر» من أعمال كابل ببلاد الأفغان ، وأن مذهبه كان حنيفيا حنفيا «وهو وان لم يكن فى عقيدته مقلدا ، لكنه لم يخالف السنة الصحيحة ...» (١)

ويعزو الدكتور محمود قاسم الشك فى أفغانية جمال الدين إلى الروح المذهبية التى سادت فى الخلاف بين أهل السنة وأهل الشيعة . (٢)

ومن الدارسين الذين يذهبون إلى نفس الراى ، من يذهب إلى آماد أبعد فى تقييم فكر جمال الدين إستنادا إلى تقرير حقيقة نسبه ، فيذهب الدكتور محمد عمارة الى أن جمال الدين وان كان قد ولد فى بلاد الأفغان، إلا أن نسبة يعود إلى أصول عربية ، إذ يرتفع به النسب الى السيد علی الترمذى ثم يرتقى الى الامام الحسين بن على ، رضى الله عنهما ، وهو النسب الذى لم يحفظ فقط لجمال الدين صورة العربى الاصيل من ناحية الشكل ، وإنما جعله فكرا وعملا منتميا ومنحازا الى جانب الحضارة واللسان العربى باعتبارها أبرز ملامح الحضاره الاسلامية التى عاش لها وأعطاها من عقله وجهده الشىء الكثير (٣) .

(١) نفس المرجع ص ١٧ — ٢٨ .

(٢) يذكر الدكتور محمود قاسم أن السبب فى الروايه القائلة بأن جمال الدين ايرانى ربما يرجع إلى ماذكره (محمد حسن خان) الملقب باعتماد الدين فى كتابة المعروف بإسم (المآثر والآثار) من أن جمال الدين نشأ فى قرية (أسد آباد) من أعمال ايران وأن له مقاما عاليا فى العلوم القديمة والحديثة يفتخر بة أهل ايران. ويرد الأمر فى جملتة إلى الرغبة فى التفاخر بجمال الدين .أنظر :

الدكتور محمود قاسم : جمال الدين الافغانى مرجع سابق ص ٩ — ١١ ، راجع أيضا . عبد القادر المغربى: مرجع سابق ص٨٦ — ٨٨ .

(٣) محمد عمارة . الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ص ١١ — ١٣ .

وسوف نرى أن مسألة الأصل العربي لجمال الدين تستخدم من ناحية أخرى لدعم موقف القائلين بشيعيته . ومن المهم هنا أن نوضح أن الكتاب الذين قالوا بأفغانية جمال الدين (١) ، وقفوا جميعهم على اختلاف دوافعهم موقف المؤيد لأفكار جمال الدين باعتباره داعية لليقظة ومحاربا للاستعمار ، بل ودافعوا عن هذا لانهم كانوا يعلمون أن الشك في حقيقة نسب جمال الدين ربما يدفع الى الشك في حقيقة دوافعه .

وثمة لفيف اخر من الباحثين (٢) يستند الى أدلة أخرى للقول بأن السيد جمال الدين كان إيرانيا ومن ثم شيعيا . (٣) ولعل أوفى عرض لتلك الأدلة

---

(١) أنظر في تفصيل هذا الموقف علاوة على ماذكرنا من دراسات . محمد المخزومي . خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني دار الفكر الحديث ، لبنان ط٢ ١٩٦٥ . عباس محمود العقاد . على الأثير ، دار الفكر العربي بالقاهرة د . ت .

(٢) أنظر في تفصيل ذلك الدراسات الآتية . — ميرزا لطف الله خان . جمال الدين الأسد آبادي مرجع سابق . د. محمد محمد حسين . الاسلام والحضارة الغربية، بيروت، دار الفتح ، ط٢ ١٩٧٣ . كارل بركلمان . تاريخ الشعوب الاسلامية، بيروت، دار العلم للملايين .

Albert Hourani, Arabic Thought ... op. cit.

فتحي الرملي . البركان الثائر ، دار الثقافة العامة بالقاهرة ، ط ١ ١٩٦٦ . محمد جبريل . هذه الأعمال الناقصة للافغاني ، مقال في مجلة الموقف العربي ، العدد ٢٠ ٢١ ديسمبر / يناير ١٩٧٩ .

(٣) غير أن هناك بعض الدارسين مثل . محمد صبيح يرى أنه ايراني وسني في آن معا فالسيد جمال الدين بالرغم من أنه من أبناء ايران فضل أن ينتسب إلى بلد مجاور له فيه جهاد . حتى لا يظن أحد أنه شيعي بنسبته إلى ايران وهو سني . أنظر . فتحي الرملي . البركان الثائر ، مرجع سابق ، المقدمة ص ٨ .

نجـــده فى الدراسة التى قدم لها الدكتور عبد المنعم محمد حسنين للترجمة التى كتبها ابن اخت السيد جمال الدين عنه ، تلك الترجمة التى استند اليها بعض الباحثين مثل الدكتور محمد محمد حسين (١) .

ومن ناحية أخرى يستند بعض الباحثين الى دراسة مستفيضة وهامة قامت بها باحثة أمريكية هى الدكتورة / نيكى كيدى بجامعة كاليفورنيا (٢) ، مما يذكر بصددها أنها تحتوى على معلومات تهز المتوارث مما كتبه المؤرخون عن السيد جمال الدين ، حيث ثبت أنه من مواليد ايران وليس افغانستان ، وأنه كان شيعياً وليس سنياً، وأن لقب الحسينى الذى أضافه إلى أسمه، أراد أن ينتسب به إلى آل البيت دون أن يرتكز فى ذلك إلى الحقيقة .

وتتلخص حجج إيرانية جمال الدين ومن ثم شيعيته فى وجـــود عائلة جمال

---

(١) للدكتور / محمد محمد حسين رأى شامل فيما يتعلق بسيرة وأهداف جمال الدين . وقد بسط هذا الرأى فى أهم دراساته وسنعرضه بتفصيل عند تقييم أفكار جمال الدين .

أنظر الدكتور / محمد محمد حسين . الاسلام والحضارة الغربية ، مرجع سابق ص ص ٧٥ — ٩٠ .

(٢) راجع على وجه الخصوص . فتحى الرملى ، مرجع سابق . ومحمد جبريل، مرجع سابق . والواقع أن الدكتورة كيدى كتبت كتابين عن جمال الدين ولكن المعنى هنا أولهما وهو :

Keddie, N.R., An Islamic Response to Imperialism, political and Religious writings of Sayyid Jamal ad-din «Al-Afghani», Berkeley and los Angeles University of Califorina press, 1968.

الدين فى إيران ، وإنعدام أى أثر لها فى أفغانستان (١) ، وأن نشأته وأسلوب تحصيله يرجحان أنه شيعى ايرانى ، لا سنى أفغانى (٢) « لأن ثقافة جمال الدين الفلسفية وتوسعه فى دراسة المنطق وعلم الكلام إلى جانب دراسة الفقه وعلم الأصول هى الدراسة الشيعية التقليدية التى تنمى ملكة الجدل وقوة الاستدلال . بينما تتبع الدراسة السنية طريقا آخر يقوم على دراسة الفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة والادب » ، (٣) وأن جمال الدين اهتم بإيران أكثر من أهتمامه بأى قطر اسلامى آخر لدرجة أنه حاول أن يجعل من ايران مركزا رئيسيا للجامعة الاسلامية وكان يتحدث الفارسية باللهجة الايرانية ، وكان أسلوب كتابته بالفارسية أسلوبا ايرانيا خالصا . (٤) .

---

(١) يذكر د عبد المنعم حسنين أنه زار شخصيا أسد آباد القريبة من همدان بإيران والتى تقطن عائلة جمال الدين فى حى من أحيائها يدعى «سيدان» ويرى بالاضافة إلى ذلك أن أسم والد جمال الدين (صفدر) أى ممزق الصفوف لا يوجد له مسمى فى أفغانستان أى أى بلد سنى آخر فهو لا يوجد إلا بين الشيعة . أنظر : ميرزا لطف الله خان : مرجع سابق ، المقدمة ص‌ص ١١ — ١٤ .

(٢) ويؤيد حورانى هذه الفكره عندما يذكر أنه يمكن الاستدلال عل ذلك من مؤلفات جمال الدين وخطبة التى تنم عن معرفة أكيدة بتراث الفلسفة الاسلامية لاسيما فلسفة ابن سينا التى بقيت تعاليمها حية فى المدارس الشيعية بأكثر مما بقيت حية فى مدارس الاسلام السنى . أنظر .

Hourani, A., Arabic Thought., op. cit. p. 108.

(٣) د. محمد محمد حسين : مرجع سابق ، ص ٧٧ .

(٤) يورد د. عبد النعيم حسنين عدة شواهد من حياة جمال الدين تدلل على مايقول مثل دوره المتكرر فى تحريك الأحداث الايرانية (الغاء امتياز التبغ — حادث إغتيال الشاة ناصر الدين) .

راجع فى تفصيل هذا : ميرزا لطف الله خان ، مرجع سابق ، ص‌ص ٢٠ — ٣٨ .

وكل هذا يدل على إنتمائه لايران .

ولكن لماذا انتسب جمال الدين إلى أفغانستان دون غيرها من البلاد ؟! يجيب كارل بركلمان عن هذا السؤال بقوله أن جمال الدين آثر لاسباب سياسية أن ينسب نفسه الى أفغانستان ، البلاد التى قضى فيها شبابه .(١) ويزيد الدكتور عبد النعيم حسنين الاجابة تفصيلا بقوله أن الظروف يسرت لجمال الدين الانتساب الى الافغان حيث رحل إلى أفغانستان فى بداية تجواله فى العالم الاسلامى ، ولقب أثناء إقامته فى هذه البلاد بالافغانى ، وقد وجد جمال الدين أن انتسابه الى أفغانستان ييسر مهمته فى دول العالم الاسلامى السنية ، حيث يدخل إليها بصفته عالما سنيا ،لانه كان يكفى أن يعرف الناس فى العالم الاسلامى السنى أن جمال الدين ايرانى شيعى ، فلا يلتفت اليه أحد . بل لقد حقق له انتسابه إلى الافغان نفعا آخر إذ جعله بعيدا عن متناول ممثلى ايران فى الخارج. (٢)

وكان من السهل أن تروج أفغانيته بين الناس فى البلاد التى نزلها ، لان افغانستان لم يكن لها تمثيل دبلوماسى خارجى فى ذلك الوقت ، وكان للانجليز نفوذ كبير فيها وكانوا يرعون أتباعها فى الخارج.(٣)

من هذا العرض يتضح لنا أن شقة الخلاف بين الفريقين متسعة ، وأن مسألة

---

(١) كارل بركلمان . تاريخ الشعوب الاسلامية، الترجمة العربية ، ط٤ ،دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٥ ص ٦١٧ .

(٢) ولم يكن يعتمد على ايران فى صيانة حقوقه ورعاية شئونه ،لعدم ثقته فى حمايتها لرعاياها فى الخارج.

راجع : الملحقات فى ميرزا لطف الله خان: مرجع سابق ،ص ص ١٥٩ — ١٦٠ .

(٣) الدكتور محمد محمد حسين : مرجع سابق ، ص٧٧.

السيرة أصبحت تتخذ مدخلا لترجيح وجهة نظر أو أخرى بخصوص فكر جمال الدين كما رأينا عند بعض الباحثين الذين يربطون بين نسب جمال الدين الافغاني وميله للعرب . (١) أو الذين يستدلون بنسبه نفسه على ايرانيته ومن ثم شيعيته . (٢)

ويهمنا هنا أن نوضح أن جمال الدين نفسه كان حريصا على تأكيد إنتمائه لأفغانستان ، غير أنه لم يكن يرى نفعا لرواية سيرته (٣) .

---

(١) أنظر الصفحات السابقة من الدراسة خاصة ص ص ٣٢ — ٣٤

(٢) يقول د. عبد النعيم حسنين أن حرص جمال الدين على أن يوقع باسم (جمال الدين الحسينى) يرجح أنه شيعى ايرانى ، لأن لقب (الحسينى) له معنى خاص عند الشيعة الإيرانيين لشدة تعلقهم بآل البيت ولا سيما الحسين بن علي الذى كان جمال الدين يعد نفسه من نسله .

أنظر . ميرزا لطف الله خان : مرجع سابق ، ص ٣٦ .

(٣) فقد أجاب على سؤال محمد المخزومى له عن ترجمة حاله : «أى نفع لمن يذكر أنى ولدت سنة ١٢٥٤ هـ وعمرت أكثر من نصف عصر واضطررت لترك بلادى (الأفغان) مضطربة تتلاعب بها الأهواء والأغراض وأكرهت على مبارحة الهند وأجبرت على الابتعاد عن مصر أو أن شئت قل نفيت منها ومن الآستانة ومن أكثر عواصم الأرض . كل هذه الأحوال خاطرات لاتسرنى وليس فيها أدنى فائدة للقوم .»

أنظر . محمد المخزومى . خاطرات . مرجع سابق ص ٥

وقارن . ميرزا لطف الله خان . مرجع سابق ص ١٦ .

حيث يقرر د. عبد النعيم حسنين أن السلطان عبدالحميد تأكد أن جمال الدين ايرانى شيعى بعد أن وصلته عريضة من أهل أسد آباد بهمدان تؤكد هذه الحقيقة وأن جمال الدين لم يستطع أن ينفى عن نفسه ذلك ولو كان أفغانيا حقيقة لسارع بتكذيب ماجاء فى العريضة .

وحقيقة الامر أيا كان الامر فى القول فى أصل جمال الدين ، ايرانيا كان أم أفغانيا ، أن جمال الدين بأفكاره ومواقفه كان فوق الانتساب لمذهب بعينه ، فلم نعثر له على مايدل على تمذهبه بمذهب أهل السنة ، أو مذهب أهل الشيعة، وانما عثرنا على دعوته الى التقريب بين هذين المذهبين ، فقرر جمال الدين أن الخلاف بين المذاهب هو أمر سهل وجوده جهل الامة وسفه الملوك الطامعين فى توسيع ممالكهم ، وان التمسك بقضايا خلافية مضى أمرها وانقضى مع أمة قد خلت ليس فيها الا محض الضرر وتفكيك عرى الوحده الاسلامية . (١)

فجمال الدين اذن كان حريصا على الدعوة الى تجاوز الخلافات المذهبية ، وحدث أن سأله أحد علماء السنة : ماعقيدته ؟ فأجاب : إنى مسلم .

فسأله ثانية : من أى المذاهب أنت؟ فأجاب إنى لم أعرف فى أئمة المذاهب شخصا أعظم منى ، حتى أسلك طريقته .

ولما كرر عليه السؤال ، أجاب :إنى أوافق بعضهم فى أمر وأخالفهم فى أمور (٢) .

خلاصة القول أن جمال الدين كانت له دعوة أخرى ، غير دعوى التمذهب، يختلف فيها مع أهل تلك المذاهب . فليس من معنى إذن لمحاولة التدليل على سنيته أو شيعيته ، اذ أن المدخل الصحيح لدراسة فكر جمال الدين هو مدخل التجديد وإعلاء شأن العقل فى فهم الاسلام .

---

(١) راجع مقالة جمال الدين بنصها فى . محمد باشا المخزومى : خاطرات، مرجع سابق، ص١١٢ — ١١٤ .

(٢) أنظر . الملحقات فى . ميرزا لطف الله خان . مرجع سابق ص ١٩٧ — ١٩٨ .

الباب الأول

الفصل الأول

– أسس دعوة جمال الدين وأهدافها .

الوحدة ، والجامعة الاسلامية .

١ – الجامعة الاسلامية .

– مدخل

– جمال الدين والوحدة الاسلامية :

– الإتجاه الأول

– الإتجاه الثانى .

– الإتجاه الثالث .

– تعقيب على هذه الاتجاهات .

٢ – آراء جمال الدين فى الوحدة الاسلامية ،وتمهيد للفكرة المحورية لديه .

٣ – الفكرة المحورية لدى جمال الدين :

– تمهيد .

– نص ينشر لأول مرة .

– العروة الوثقى .

– الرد على «ارنست رينان» .

– الخاطرات .

– المقالة الفارسية .

– خاتمة .

الجامعة الإسلامية

مدخـل : ـ

نود منذ البداية ان نوضح صعوبة طرق موضوع فكرة التكتل الاسلامى كما تبدت لجمال الدين ، إذ قد يبدو الأمر هين ، ميسور التناول لكثرة ماتناوله الكتاب ودبجوا فية من صفحات ، ولكن هـــذا هو عين الخطأ الذى نرمى إلى محاولة توضيحه فى بحثنا هذا هادفين — بقدر الامكان — إلى جلاء الغموض الذى يكتنف تلك الفكرة، كما يكتنف العديد من أفكار جمال الدين ، بل يكتنفه هو ذاته كما رأينا من سيرته . وقد أودت بنا المعاناةالطويلةبين هذا العدد الكبير من الأقلام التى تناولت هذة الفكرة ـ سواء لدى جمال الدين بصفه خاصة ، أم بصفة عامة ـ إلى تقدير مدى وعورة المسلك بينها جميعا ، خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار تباين المنطلق الايديولوجى لتناول كل منهم .

لهذا قامت الدراسة ـ وربما لأول مرةبتحليل كافة الكتابات التى اطلعت عليها، وتصنيفها فى اتجاهات محددة بالذات،لانعنى تصنيفها إيديولوجيا ، حتى لانقذف بأنفسنا فى منعطفات فكرية نحن فى غنى عنها الآن ، وانما نعنى تصنيفها بصدد موقفها تجاه فكرة التكتل الاسلامى لدىجمال الدين بالذات،من حيث تفسيرها.

إلا أنه لابد وأن يكون ثمة إنطباع عام تكون قد خرجنا به من تلك الرحلة الشاقة بين تلك الآراء المبعثرة بعيدا عن متناولنا حينا ، والمتناثرة بين طيات بحوث التاريخ ، والسياسة حينا آخر .

لذلك عولت الدراسة على تحديد هذا الانطباع العام الذى تكون لديها عن فكرة جمال الدين بهذا الصدد أولا ، ثم نعرج على التعرض لآراء الباحثين فى هذا الجانب كما تراءت لنا مصنفة فى إتجاهات تيسر عملية الإطلاع عليها ورصدها كل فى

إطاره المحدد ، ثم نردف ذلك بتحديد فكرة جمال الدين كما تراءى لنا تفسير إتجاهه بصددها .

والواقع أن تفسيرنا هذا ربما كان متخفيا فى ثنايا الطابع العام الذى حددناه لحديثنا عن هذا الأمر .. قلنا آنفا أننا نرمى إلى محاولة كشف الغموض الذى لا يكتنف فكر جمال الدين بشأن فكرة الاتحاد الاسلامى فحسب ، بل وكل افكاره ، بل وهو ذاته بدءا من سيرته .. وهذا يؤدى بنا إلى أول سمة من السمات الفكـرية للرجل وهى سمة الغموض . . أما عن السمة الثانية وهى التناقض ، فإنك لملاقيها أينما جلت ببصرك فى حياة الرجل وفكره ، فتكاد الفكرة العامة عن جمال الدين أنه قد لا تكون له فلسفة متكاملة مترابطة ، بل قد تكـــون بعض افكاره متناقضة مع بعضها الآخر(١). وأما بشأن موضوع بحثنا الحالى فيوصف فكره بعدم الوضوح فى العلاقة مابين (الجامعة الاسلامية) و (الوحدة الاسلامية) ومابين (القومية) وتكوين المجتمعات على أساس قومى حديث ، ومن ثم جاء فكرة حاويا لكثير من التعبيرات والاحكام التى تبدو متناقضة بعضها البعض الآخر ، غير منسجمة فى سلك واحد ، ولاهى صادرة من منطلق فكرى كامل الحسم والوضوح (٢) ، ومن ثم جاء فكره متسما بالإزدواج والخلط (٣) .

---

(١) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى : أفكار جمال الدين الأفغانى السياسية (دراسة) فى «المجلة التاريخية المصرية» ، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، المجلدان التاسع والعاشر ١٩٦٠ — ١٩٦١ ، ص : ٢٣١ .

(٢) د. محمد عمارة . الأعمال الكاملة للافغانى جـ١ . الله . . والعالم . . والانسان ، ط ١ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٩ ، ص٧٢ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

والسمة الثالثة فى الإطار الفكرى لجمال الدين ، هى مـــوقع الدين لديه ، فالدين عنده لم يكن غاية ، بل كان وسيلة ، فلم يكن إهتمامه بالاسلام كعقيدة لذاته ، وانما إنصب اهتمامه على استغلال سطوته ونفوذه الروحى لدى الافراد .

فالرجل لم يكن يستخدم الأمر الدينى إلا فى نطاق الإطار الشرقى بمفهومه السياسى ، ولخدمة هذا الإطار.

ويتضح هذا اكثر عند كلامنا عن فكره السياسى والقومى الذى هو لب دعواه وعقيدته . وربما ثار إعتراض على هذا المفهوم لمـــوقع الدين فى فكر جمال الدين ، يسانده هذا الركام من نصوص الرجل ومقالاته فى التعرض للدين وأهميته ، إلا أننا نبادر بالرد على هذا الاعتراض مقدما ، مؤكدين على ملاحظتين ، . . .

أولهما: أن الفكرة القومية هى لحمة فكر الرجل وسداه ..

وعلى الرغم من أن ثمة تيارا معارضا لذلك ممن يسلكون الرجل فى سلك الداعين للجامعة الاسلامية بالمفهوم الدينى ، بل وينسبون له الدعوة إلى وحدة العالم الاسلامى فى ظل دولة اسلامية واحدة ، وبذا يتصدرون به رأس القائمة المعارضة للتيار القومى . . يقابل هذا من ناحية اخرى تيار معارض لذلك، معتبرا جمال الدين من الدعاة القوميين ، زاعما ان فكر الرجل فى الفترة الاولى شابه إزدواج الفكرة القومية بالأمر الدينى ، ثم نضج فكره القومى بعدئذ فظهر جليا لديه وبذا يضعونه على رأس قائمة رواد الفكر القومى العربى . .

إلا أننا نعتقد أن كلا الرأيين فيه من الصحة فقط بقدر وجود تلك النصوص المقتطعة من سياق مقالاته واحاديثه ، كل خدمه لدعواه .

على ان كلتا الدعوتين قد شابهما القصور عن معاناة تتبع فكر الرجل بعناية

وتروى ، ومن هنا كان التسرع فى عرض فكره ، كل من وجهة نظره .

وهذا ماحاولت الدراسة ان تتلافاه واضعة نصب أعينها أن يكون حسم هذا الأمر فى تتبع التطور الفكرى للرجل من بدايته لنهايته فى سيال فكرى واحد، يقوى حينا ويضعف حينا ، إلا انه بمثابةالخيط الفكرى الواحد الذى ينتظم فكر الرجل بأجمعه حيال فكرة التكتل الاسلامى مبرزين بقدر ما اتاحته لنا المصادر والمقدرة التحليلية،أن الرجل لم يسبح إلا فى التيار القومى منذ البداية وحتى النهاية .

الملحوظة الثانية : أننا نتفق مع المعترضين على أساس تبدى الآمر الدينى لدى الرجل ، ولكن مع تحفظ هام ألا وهو تحديد الباعث لإعتماد الرجل على هذا الأمر فى تلك الفترة من فكره . .

ونعتقد أن الدافع لذلك هو حالة العالم الاسلامى فى تلك الآونة وماكانت تصطبغ به الأمور من صبغة دينية قوية لم يكن ثمة من يجرؤ على التصدى لها دونما مجازفة . ويوضح الدكتور / محمد محمد حسين (١) تغلب النزعة الاسلاميةعلى العصبية الجنسية والرابطة القومية فى مصر حتى أوائل القرن العشرين بأكثر من دليل . فالمصريون لايجدون غضاضة فى الاعتراف بسلطة الخليفه التركى . وإبان قيام عرابى بثورته لم يخطر بباله ان يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليها ، فهو يعرض عليه خطواته ، مستمدا منه السلطة فى كل مايفعل (٢) وبرنامج الحزب الوطنى الأول . كما جاء فى مقدمته التى وصفها المستر بلنت ، يعترف بسلطة الباب

---

(١) د. محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ، دار النهضة العربية ، بيروت ط٣ ١٩٧١ ، ص‌ص ١٧ — ١٩ .

(٢) مذكرات عرابى : ١ ، ص ٧١ ،ص ٢٢٢ .

العالى وان جلالة السلطان عبد الحميد هو مولاهم وخليفة الله فى الأرض وأمام المسلمين (١) ، وقد كانت كل خطب العرابيين تدور حول الحرص على الدفاع عن الدين الاسلامى (٢) ، وتشير بعض الدراسات التاريخية إلى هذا أيضا متسائلة : ماالذى دفع الشعوب الاسلامية فى تلك الفترة إلى التجمع تحت راية الخلافة العثمانية والتمسك بفكرة الجامعة الاسلامية ؟

الجواب فى كلمة واحدة ... الدين (٣) .

بل ان المسألة الشرقية ، وهى أحد أهم العوامل فى تاريخ تلك الفترة ، على الرغم من أنها قد مرت بمراحل متعددة إلا أنهافى تلك الفترة كانت ملونة بلون دينى يكاد يكون إمتدادا للنزاع الصليبى فى العصور الوسطى ، وقد ساعد على تجمع الشعوب الاسلامية حول راية الخلافة العثمانية ماكان يبدو بوضوح من مطامع الدول الاوروبية فى هذه الشعوب جميعا (٤) . فكانت روسيا لاتنقطع عن إثارة الفتن بين دول البلقان وتأليبهم على الحكم التركى ومدهم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين (٥) . وكانت العرائض تنهال على الملكة فيكتوريا

---

(١) المرجع السابق ص ١١٧ .

(٢) سليم نقاش : مصر للمصريين حـ٥ ص ١٩٤ — ١٩٨

(٣) د. خليل عبد الحميد عبد العال : دراسات فى تاريخ الدول الاسلامية الحديثة والمعاصرة ،محاضرات مطبوعة لطلبة قسم التاريخ ،الاسكندرية ١٩٧٥ —١٩٧٦، ص ص٧٣ — ٧٥ .

(٤) د. محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية ، مرجع سابق ،ص ١٨ .

(٥) أنظر فى تفصيل ذلك : عبد الحميد ظل الله على الأرض،ص ص٧٢— ٧٣ — محمد فريد ، تاريخ الدولة العلية ، ص ٣٤١ — الأمير شكيب أرسلان : صداقة أربعين عاما ،ص ٢٧٤ .

طالبة إنقاذ المسيحيين من مذابح المسلمين (١) ، وكان جلادستون زعيم حزب الأحرار بانجلترا يلقى الخطب الرنانة ويؤلف الرسائل المطولة ، ناسبا إلى تركيا اضطهاد المسيحيين مشيرا إلى السلطان عبد الحميـــد بقوله « الشيطان » و « عدو المسيح » (٢) ، بل وبلغ الأمر من تعصب احـــد كتاب فرنسا ان اقترح حلا للمسألة الاسلامية ، القضاء على المسلمين ونبش قبر الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر فى باريس (٣) .

كانت هذه واحدة وأما الثانية فهى عمل جمال الدين بجريدة العروة الوثقى المنسوب تأسيسها اليه ، وهى على خـلاف ماهو شائع .

فلقد كانت فى مصر جمعية وطنية تألفت من خيار القيوم ، اسمها جمعية العروة الوثقى فكلفته — أى جمال الدين — بأن ينشىء جريدة تدعو المسلمين الى الوحدة الاسلامية تحت لواء الخلافة العظمى ، وكلف صديقه « محمد عبده » أن يقوم على تحريرها ففعل (٤) وبذا نشأت الجريدة ، والمهم فيما نحن بصدده ، أنه من المعروف انه كان وراء الجريدة جمعية سرية منبثة فى جميع الاقطـار الاسلامية ، وضع لها يمين يقسمها كل من يدخـل فيها ويتعهد بأن يبذل مافى وسعه لإحياء الاخوة الاسلامية وإنزالها منزلة البنوة والأبوة الصحيحتين ، وألا يقدم إلا ماقدمه الدين وألا يؤخر الاما يؤخرة الدين ، ولا يسعى قدما واحدة يتوهم

---

(١) عبد الحميد ظل الله ، ص ٧٤ .

(٢) عبد الحميد ظل الله ، ص ٨٤ — تاريخ الدولة العلية ، ص ٣٣٩

(٣) الشيخ رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الأمام ، ح١ ، ص ٨٠١ .

(٤) محمد باشا المخزومى : خاطرات جمال الدين الأفغانى ، مرجع سابق ، ص ٢٤ .

فيها ضررا يعود على الدين جزئيا كان أو كليا ، وان يطلب الوسائل لتقويه الاسلام عقلا وقدرة ، وان يوسع معرفته بالعالم الاسلامى من كل نواحيه بقدر مايستطيع (١)

وواضح فى هذا القسم موقع الدين كركيزه أساسية .

فمن كل هذا كان لابد أن يعمد الرجل الى اللجوء للدين كقوة جذب لايستهان بها فى تلك الآونة كما رأينا .

---

(١) أنظر فى ذلك: أحمد أمين : زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، ط ١، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩ ص ٨٠ .

، د . أحمد الرحيم مصطفى : أفكار جمال الدين الأفغانى السياسية ، مرجع سابق ، ص : ٢٢٥ .

جمال الدين والوحدة الاسلامية

يقول «جب» Gibb «مما نلاحظه أن دعوة جمال الدين إلى الجامعة الاسلامية متعددة الجوانب متشعبة النواحى» (١) وربما كان فى مضمون تلك العبارة ما يوجز مدى إنطباق السمات الفكرية العامة التى حددناها سابقا لفكر جمال الدين وبالتالى مايبرر تعدد التفسيرات لفكر جمال الدين إزاء موضوع التكتل الاسلامى .

فإننا لنجد أنفسنا بعد تحليل وتصنيف هذا الكم الهائل من دراسات تعرضت لجمال الدين ومحاولة تأويل فكرة الاتحاد لديه ، إزاء ثلاثة اتجاهات رئيسية تفرعت عن فكرة جمال الدين هذه :

(١) الاتجاه الاول :

اتجاه اسلامى ، ويعد من الآراء الشائعة فى محافل الفكر والادب فى مختلف الأقطار العربية بل وبعض الافكار الغربية ، ولايكتفى هذا الاتجاه بالذهاب إلى أن جمال الدين قد دعا إلى جامعة اسلامية ، بل وأكثر من ذلك بدعوى أنه فوق ذلك قد دعا لدولة أسلامية واحدة ، تنتظم فى لوائها كافة الدول الاسلامية .

كتب جرجى زيدان فى أوائل هذا القرن ، يقول عن جمال الدين :

«ويؤخذ من مجمل أقواله ، أن الغرض الذى كانت تصبو نحوه أعماله ، والمحور الذى كانت تدور عليه آماله ، توحيد كلمة الاسلام ، وجمع شتات

---

(١) Gibb, H.A.R.,; Modern Trends in Isam, Chicago, 1947, p. 30.

المسلمين فى سائر أقطار العالم فى حوزة دولة واحدة اسلامية تحت ظل الخلافة العظمى» (١) .

وفى النصف الثانى من هذا القرن ، يطالعنا الدكتور عبد اللطيف حمزة أستاذ الصحافة بجامعة القاهرة — بمقال تحت عنوان «الجامعة الاسلامية والجامعة العربية» يقول فيه عن جمال الدين : «إقترنت فكرة الجامعة الاسلامية بظهور جمال الدين الافغانى ، الذى يقول المؤرخون أنه جاء يبشر بدولة اسلامية عريقة فى ظل خلافة عثمانية» (٢)

وخلال نصف القرن الذى مضى بين كتاب جرجى زيدان وبين مقالة الدكتور عبد اللطيف حمزة ، بل وبعد ذلك وحتى اليوم ، نشرت مئات ومئات من الكتب والمقالات ، التى تكرر وتردد هذه الراوية بشتى المناسبات ، ومختلف العبارات.

ففى رأى الدكتور أحمد أمين ، أن غرض جمال الدين فى الحياة كان إنهاض الدول الاسلامية من ضعفها ، وتبصرة شعوبها بحقوقها وربط هذه الدول كلها برباط واحد مع الخلافة فى الآستانة . (٣)

ويرى الدكتور محمد البهى ، أن حركة جمال الدين حركة إسلامية، وإن سماها البعض شرقية (٤) .

---

(١) جرجى زيدان : مشاهير الشرق ، دار الهلال ، د .ت ، ج٢ ص : ٦١ .

(٢) جريدة الاهرام فى ١٩٥٦/٥/٣١ .

(٣) احمد امين : زعماء الاصلاح ، مرجع سابق ، ص ص ٢٩١ — ٢٩٣ .

(٤) د . محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث، مرجع سابق ، ص : ٨٢ .

ولاتخلوا الكتابات الأوروبية من مثل هذه الدعوة فيؤيدها عديد من كبار مفكريهم المهتمين بالمسألة الاسلامية والعربية ، من أمثال تشارلز آدامز (١) وكانتو يل سميث (٢) ، وبراون (٣) ، ولوثروب ستودارد (٤) ،وجولدزيهر الذى يقرر صراحة أن جمال الدين بقلمه ولسانه كان أصدق ممثل لفكرة الجامعة الاسلامية.

(٢) الاتجاه الثانى :-

أما الاتجاه الثانى فيرى أن السيد جمال الدين دعا لجامعة شرقية وليس لجامعة اسلامية .. فجمال الدين كان رائدا للحركة التى ترمى إلى تحقيق ما يمكن تسميته «الجامعة الشرقية». (٥)

فهو قد رأى فى الشرق تخلفا ناشئا عن ضعف الإرادة وإنحلال القومية وتفرق الكلمة والاستسلام الخمول ، بينما رأى فى الغرب — فى ذات الوقت — تقدما ماديا عقليا ، وروح تعصب على الشرق ، وعدوانا على بلاده ،وسعيا إلى إذلال

---

(١) C.C. Adams., : Islam and Modernism in Egypt, London 1933, p.p. 14—15

(٢) W.C. Smith., :Islam in Modern History, p. 48.

(٣) Browne, E.G., The Persian Revolution, Cambridge, 1910 p. 8.

(٤) لوثروب ستودارد: حاضر العالم الاسلامى، تعريب عجاج نويهض وتعليق الامير شكيب ارسلان، مصر ١٩٢٥، ج ١، ص ص ١٣٧ — ١٣٨ .

(٥) د. عثمان أمين. رواد الوعى الانسانى فى الشرق الاسلامى، المكتبة الثقافية العدد (٤٦) دار القلم بالقاهرة ١٩٦١، ص ٣٣ .

شعوبه بحجة عجز الشرق عن أن يكون قواما على شئون نفسه، فسعى سعيا حثيثا إلى جمع شتات الشرق ، وتوحيد كلمتهم ، وإيقاظ هممهم ، للذود عن كيانهم ، والخلاص من الخطر المحدق بهم .

وعلى ذلك كانت دعوته هى تحقيق «الجامعة الشرقية » لتقف أمام تكتل نصف الكرة الغربى ، وتحرشه بالنصف الشرقى ، والتحفز للانقضاض عليه كالاخطبوط الذى يمد له ألف ذراع من الدسائس والمناورات ، فى الهند ، كما فى مصر ، كما فى أفغانستان وايران .(١)

وقد رأى السبيل إلى ذلك أن يسعى كل ملك أو أمير فى الشرق إلى ترقية شعبه وتحصينه بالحكم الدستورى ، ووقفة على أسرار التقدم الغربى، وتقويته للتحالف على الاتحاد مع الأمم الشرقية الاخرى لتلتقى جهود الجميع عند الغرض المشترك، وهو التحرر السياسى .

ومن المؤيدين من ينحون بهذا الاتجاه نحوا آخر ، فيذهبون إلى أن جمال الدين قد قام أولا باثبات حرية الفرد فى النضال وتحرره من قيود النظم السياسية والعقائد الدينية ، ثم دعا بعد ذلك لتحرير الارض . (٢) ولا يتم تحرير الارض الا بالكفاح المسلح (٣) . وهنا يحصرون سعى جمال الدين لهذا الهدف فى فى ثلاثة أطوار منتهيا إلى « الجامعة الشرقية» وهى نهاية المطاف،فلا يتم الكفاح

---

(١)فتحى الرملى : البركان الثائر، مرجع سابق، ص ٢٣ .

(٢)د. حسن حنفى حسنين: قضايا معاصرة ج١: فى فكرنا المعاصر ،دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧ ،ص ١٠٧ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ١٠٨ .

المسلح إلا بعد تحقيق الوحدة بين العرب أو بين المسلمين أو بين دول الشرق ، ويرضى الأفغاني في النهاية بوحدة دول الشرق حتى لاتقوم الوحدة على تعصب للجنس أو الدين (١) .

وعلى أساس من «مقولة النضال» كركيزة ، يتم تأويل فكرة جمال الدين ، على أنها جامعة شرقية تحولت الآن إلى وحدة العالم الثالث !! ؟

فبعد مائة عام تصبح الجامعة الشرقية التي دعا إليها جمال الدين في مواجهة دول الغرب وحدة النضال العالمي في مواجهة الاستعمار العالمي ، خاصة وقد ظهرت دول العالم الثالث التي لاتنتسب إلى الشرق أو إلى الغرب والتي تجسد وحدة هذا النضال العالمي (٢) .

وعلى ذلك يقرر أصحاب هذا الإتجاه ، عدم نسبة القول بالجامعة الاسلامية لجمال الدين وإثبات مناداته وسعيه لتحقيق الجامعة الشرقية ، فالزعم بأن «السيد» كان يسعى لإقامة «الجامعة الاسلامية» زعم خاطيء — في رأيهم — وإنما تولد هذا الزعم نتيجة اللبس في تتبع خطواته الواسعة العريضة ، في كفاحه من أجل «الجامعة الشرقية» . (٣) تلك الخطوات التي توالت في مراحل ثلاث متتابعة ، تغيا السيد جمال الدين من خلالها تحرير الأرض بالكفاح المسلح الذي لايتم إلا بالوحدة بين العرب ، أو بين المسلمين أو بين دول الشرق . إلا أن السيد يرضى في النهاية بوحدة دول الشرق حتى يتجنب قيام الوحدة على أساس من التعصب

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٠٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١١٠ .

(٣) فتحي الرملي ، مرجع سابق ، ص ص ١٨ — ١٩ .

للجنس أو الدين (١) .

فلم تكن الجامعة التى ينشدها جمال الدين هى « الجامعة الاسلامية» كماخيل الى بعض السياسيين الغربيين ، وانما هى فى صحيحها «الجامعة الشرقية» (٢)، وبهذا كانت الدعوة إلى وحدة شرقية عامة ، تكفل لأمم الشرق سيادتها وحريتها ، هى خلاصة المذهب السياسى لجمال الدين ، الذى كان الهم الاكبر له هو الشرق (٣) .

(٣) الاتجاه الثالث : —

وثمة آراء متعددة ،هى وان ظهر التباين بينها للوهلة الأولى، إلا أنه فى الواقع إختلاف فى الدرجة لا فى النوع ، أو اختلاف أبناء المعسكر الواحد ، فجلهم ينضوون تحت لواء الإطار القومى فى التناول والتفسير ، لذلك عمدنا إلى جمعهم فى حوزة إتجاه واحد ... وأول مايجابهنا هنا ، رأى متفرد ، ويكاد لايمثله إلا شخص واحد ، لكن لايعوزه الثقل والوزن فى الميدان السياسى والقومى ، هو المفكر العربى (أبو خلدون ساطع الحصرى) ، الذى يرى أن جمال الدين صاحب إتجاه قومى واضح إنتهى إليه تفكيره آخر الأمر ، أما فيما يختص بالوحدة الاسلامية ، ففى رأيه أن مقالات العروة الوثقى — وهى التى يستند إليها جل المفكرين العارضين لفكر جمال الدين — يتبين منها أن كل مايطلبه جمال الدين لايتعدى حدود التعارف ، والتعاضد والإتفاق ، وتبادل

---

(١) د . حسن حنفى، مرجع سابق ،ص ١٠٩ .

(٢) د . عثمان أمين، مرجع سابق، ص ٣٨ .

(٣) نفس المرجع،ص ٣٥ .

السفراء (١) .

وأننا نستطيع أن نؤكد أنه لايوجد فى العروة الوثقى أى بحث يؤيد مزاعم القائلين بأن جمال الدين كان يدعو إلى «توحيد البلاد الاسلامية تحت راية دولة واحدة . »

من وجهة نظر أخرى ، يبرز رأى آخر يؤول فكر السيد جمال الدين تأويلا آخر ، فيرى فى فكرة «التضامن» هـــدفا ومعنى فى ذات الوقت لفكرة الجامعة الاسلامية لدية . . ففى دراسة حديثة وهامة له ، يأتى «حورانى» وهو واحدمن أبرز المشتغلين بالمسألة العربية فى شقيها الفكرى والسياسى على الصعيد العالمى ، فيذهب إلى أن جمال الدين قد عمل على إعادة بناء الأمة . وكانت الدعوة إلى هذه الوحدة تكمن فى جميع ماكتبه السيد (٢) ، فهو يهيب بالمسلمين ، صدا للخطر المشترك المهدد لهم ، ودفاعا عن القيم الخاصة بهم ،أن يسموا على الفروق فى العقيدة والخصومات التقليدية ، وأن لايسمحوا للإختلافات الطائفية أن تقيم حواجز سياسية فيما بينهم ، حتى لقد راودته فكرة المصالحة العامة بين الطائفتين السنية والشيعية تمهيدا للوحدة بينهما (٣)

وفى رأيه أن جمال الدين لم ير إمكان أو ضرورة فرض سيطرة أحـــد الحكام المسلمين على الحكام الآخرين ،وليس من دليل على أنه يفكر بانشاء دولة إسلامية واحدة ، أو ببعث خلافة العصور الأولى الموحدة (٤) . وعندما كان

---

(١) ابوخلدون ساطع الحصرى . ما هى القومية، ط ١ دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٥٩،ص ٢١٥ .

(٢) Hourani, op. cit., p. 115

(٣) Ibid. p. 116

(٤) Loc. Cit.

جمال الدين يتحدث عن الوحدة الاسلامية ، لم يكن يعنى فقط التعاون بين الزعماء الدينيين السياسيين ، بل كان يعنى أيضا تضامن الأمة ، والشعور بالمسئولية لدى كل من أبنائها تجاه الآخرين وتجاه المجموع ، والرغبة فى العيش معا فى المجتمع الواحد والعمل معا لخيره . (١)

وهنا يبدو حورانى أعمق فهما من فهم الحصرى بمقارنة كلامه هذا ، بتعليق الحصرى على أفكار جمال الدين عـــن الوحـدة الاسلامية (٥) . إذ بينما يرى الحصرى أن فكرة الوحدة عند جمال الدين مؤداها مجرد الاتفاق وتبادل السفارات ، يرى حورانى أنها تعنى تضامن الامة ، فالتعصب بمعنى التضامن ، هو القوة التى تحافظ على وحدة المجتمع ، وهذه الوحدة إنما تتفكك بدونه (٣) . كما تؤكد الدراسات التاريخية الحديثة ، أن الجامعة الاسلامية إنما قامت على أساس التضامن الاسلامى . (٤)

وباقتراب متزايد من الاطار القومى ، تنضم إحدى الدراسات الى هذا الرأى مؤيدة فكرة التضامن كتفسير لمحتوى دعوة الوحـدة الاسلامية لدى السيد جمال الدين (٥) . فتذهب إلى أن العـداء للاستعمار ، والنضال الذى لاهوادة فيه ضـد

---

(١) Hourani, op. cit., p. 117

(٢) الحصرى ، مرجع سابق ، ص ص ٢٠٩ — ٢١٧ .

(٣) Ibid. p. 118

(٤) د. خليل عبد العال ، مرجع سابق ص ٧٣٠ .

(٥) د . محمد عمارة ، ملف خاص عن الافغانى . . مفكرا ومناضلا ، مجلة الطليعة ، العدد ٤ ابريل ١٩٦٩ ، ص ص ١٢١ — ١٤٨ وخاصة ص ص ١٢٦ — ١٣١ .

الاستعمار الانجليزى بالذات ، قد كان القسمة الأولى فى حياة جمال الدين ونشاطه وفكره ، وهذا العداء للاستعمار والكفاح المقدس ضده ، قد جعل جمال الدين يستخدم فى هذه المعركة أسلحة أساء البعض من الباحثين تقييمها والحكم على صلاحيتها ، وخاصة فى عصرنا هذا الذى نضج فيه الفكر القومى العربى، وتأكدت فيه القسمة التقدمية وسط الحركة الفكرية فى وطننا العربى الكبير .. وفى مقدمة هذه الاسلحة التى حارب بها جمال الدين الاستعمار الغربى ، والتى أسىء تفسيرها وتقييمها سلاح «الجامعة الاسلامية» .

والدراسة أميل للاعتقاد بأن جمال الدين قد ظلم ظلما كبيرا من قبل كل الذين عابوا عليه استخدامه هذا السلاح فى حربه ضد الاستعمار ، كما أنه قد ظلم كذلك من قبل بعض الذين هللوا وكبروا لاستخدامه هذا السلاح .

أى أن الصواب قد جانب المؤيدين والرافضين على السواء ولكن على ضوء مفهوم محدد ، تحاكم اليه الدراسة تلك الآراء ، لتؤكد مفهومها هذا .. فهى ترى أن الذين هللوا وكبروا لرفع الأفغانى علم الجامعه الاسلامية قدانطلقوا إلى موقفهم هذا من فوق أرض فكرية تعادى الحركة القومية عموما وحركةالقومية العربية على وجه الخصوص ، وهم قد حسبوا أن السيد جمال الدين يظاهرهم فى محاولاتهم الفكرية الرامية إلى تقديم الاسلام من زواياه العالمية فقط ، مغفلين تلك الملامح القومية التى تبدى بها الاسلام منذ نشأته بين العرب ، والتى جعلت عالميته تمتزج بالواقع القومى لكل شعب من الشعوب التى دانت به ، بحيث لم تعد هناك حوائل بين أن يكون له جانب عالمى ولكنه يتبدى فى اطار قومى لدى كل قومية من القوميات ، بحيث تصبح هذه القوميات المتعددة التى

يدين أصحابها بالاسلام أشبه ما تكون بالجزر وسط محيط من التضامن الأخوى الذى تحكمه العقيدة الاسلامية السمحة مما ينفى التناقض العدائى بين القومية وبين العقيدة الملية الاسلامية .

وتؤكد الدراسة بالاضافة إلى ذلك ، على أن أصحاب هذا الموقف الرجعى والمحافظ قد خلطوا مابين فـــكرة «الجامعة الاسلامية» عند جمال الدين وبين دعوتهم للوحده السياسية بين كل الدول التى تدين بالاسلام ، لأنهم لم يفرقوا مابين التضامن وبين الوحـــدة أو الإتحاد ، وحيث لم يبصروا هم ذلك الفرق الجوهرى ، أو تعمدوا عدم رؤيته ، تجعل الدراسة جمال الدين نفسه ، يرد عليهم فى خاتمة إحدى مقالات العروة الوثقى المتعلقة بموضوع الوحدة الاسلامية كما يتبين من عنوانها ، بما يفيد — فى رأى الدراسة — أنه إنما يدعو إلى التضامن ووحدة النضال . فهو هنا يرى أن التمايز القومى مقتضيات يجب أن تراعى وتثمر «جزراً» من التجمعات القومية فى داخل هذا الثوب الفضفاض المتمثل فى وحدة الإعتقاد ، حيث يظل «كل ذى ملك على ملكه» قائماً بواجبه حيال الآخرين «تضامناً» لا «وحدة» أو «إتحاداً» كما فهم ذلك البعض فأشاعه عن جمال الدين(١).

على أن الفكرة ذاتها تتمثل تمثيلا آخر فى رأى البعض بما يجعلها مجرد تحالف.. فيرى بعض الدراسين أن أساس فكرة الجامعة الاسلامية كما عبر عنها جمال الدين فى العروة الوثقى تحت عنوان الوحدة الاسلامية ، هو ضرورة توحيد العالم الاسلامى فى حلف دفاعى كبير من أجل حماية نفسه ضد الفناء (٢)

---

(١) د. محمد عمارة : الاعمال الكاملة ، ط ١ ١٩٦٨ ، مرجع سابق ص ٤٧

(٢) Sharif, op. cit., p. 1487

كما تؤيد دراسة تاريخية حديثة هذا الاتجاه زاعمة بأن الجامعة الاسلامية كانت وسيلة العروة الوثقى لانقاذ مصر والشرق من الاستعمار الأوروبى . ولم تكن دعوة العروة الوثقى للجامعة الاسلامية تستهدف — على العكس مما إشتهر عن جمال الدين — توحيد المسلمين كلهم فى دولة واحدة ، وان تجتمع كلمتهم على خليفة واحد يسيطر على العالم الاسلامى .. وانما كان مقصد جمال الدين من هذه الدعوة — كما تمثل فى مقالات الجريدة — تقوية عناصر كل دولة من الدول الاسلامية حتى تلحق بالدول الأوروبية فى العزة والمنعة ، على أن ينشأ بينها جميعا ما يمكن أن نسميه «حلفا مقدسا دفاعيا» يسعى فيه كل ملك على ملكه لحفظ الآخر ما استطاع (١) .

ونختتم الاتجاهات برأى متفرد ، خير من يمثله هو « خدورى » ونورده إستكمالا لوجهات النظر المختلفة أولا ، ولأن صاحبه لا يمكننا التغاضى عن مكانته أو المرور على آرائه مر الكرام ، بغض النظر عن إتفاقنا أو إختلافنا معه .

يرى «خدورى» أن التحدى الغربى أدى إلى نشوء تيار يدافع عن الاسلام ضد منتقديه من الأوروبيين ويهاجم المفكرين الذين يدعون الى تبنى الأفكار الاوروبية وقد عرف هذا الاتجاه باسم اتجاه الوحدة الاسلامية (٢)

ويرى «خدورى» أن دعاة هذا الاتجاه قد أخفقوا فى تقديم أية أفكار إصلاحية بناءة تتعدى حدود المفهوم الغامض عن الوحدة الاسلامية وإعادة

---

(١) عبد العظيم محمد رمضان . تطور الحركة الوطنية فى مصر من ١٩١٨ إلى ١٩٣٦، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٨ ،ص ٣٠ - ٣١

(٢) Khaddurie, Majid, political Trends in the Arab world, (Baltimore : the Johns Hopkins press, 1970. p. 56

بناء النظام الاسلامي .. ويرى كذلك أن حركة الوحدة الاسلامية ربما كانت لتظل سلبية ورجعية لولا أنها تلقت دفعة إيجابية على يد جمال الدين (١) .

ثم يحـــدد بعد ذلك أهداف جمال الدين ، بما قد يوحى بنفى وجود فكرة الوحدة الاسلامية من بين هذه الأهداف ، فيقول بأن عدم رضا جمال الدين عن التقدم البطيء الذى تحقق فى ظل الحـكام المسلمين جعله لم يحفل من فـكرة الإلتجاء لأساليب العنف من أجل تحقيق أهدافه .. كان هدف جمال الدين تحرير المسلمين من الكبت الداخلى ومن الانتهاكات الأجنبية فى الخارج ، لكن لم يكن هدفه لا توحيد البلاد الاسلامية تحت إمرة حاكم واحد (كما يظن بعض كتاب سيرته) ولا إستعادة مجد قوة الاسلام باثارة الحمية الدينية وحدها » (٢) .

تعقيب على هذه الاتجاهات :

على أننا لا يمكننا الانتقال من هذه الآراء قبل أن نذيلها بما قد يثور تجاهها من إعتراضات وخاصة الاتجاه الاول ، أو بما قد ثار فعلا من إنتقادات .. وربما لم ينل كل من الاتجاه الثانى والثالث من الاهتمام قدر ما ناله الاتجاه الأول الذى حظى بالنصيب الاكبر من المناقشات .

فعلى الرغم مـن كون هذا الاتجاه ممثلا للرأى الغالب ، وشيوعه فى أوساط الكتاب والمفكرين حتى الآن ، إلا أن ثمة اعتراضات وجيهة لايسلم منها هـــذا الرأى وأصحابه ، فينفى البعض عن جمال الدين البتة مناداته بالجامعة الاسـلامية اطلاقـا ، استنادا إلى عـديد من الاعتبارات ، نجمل أهمها فيما يلى : —

(١) Loc. Cit.

(٢) Ibid. p. 57.

١ — تذكر بعض الدراسات (١) أن الكتاب المعروفين بتخصصهم فى الشئون الاسلامية انفردوا بالكتابة عن السيد جمال الدين ، لمجرد زيه (العمة والكاكولة) ، ولكن الملاحظة التى لاغنى عنها هنا — كما تقول الدراسة — هى أنهم — كما هى لازمة من لوازم المترجمين الذين يتعرضون لنماذج من البطولة التاريخية فيكتبون عن أنفسهم دون شعور ...

هؤلاء أسرفوا فى رسم صورهم الشخصية ، من خلال الصور التى التقطوها فى اللاوعى للسيد الأفغانى .. والملامح النفسية على وجه الخصوص .

من ذلك التصور الخطير لمازعموه من أن «السيد» كان يسعى لإقامة « الجامعة الاسلامية» وهو تفسير أقل مايقال فيه أنه غير صحيح ، وإنما جاء نتيجة اللبس فى تتبع خطواته الواسعة العريضة ، فى كفاحه من أجل الجامعة الشرقية» وقد جاء ذكرها على لسانه صراحة ، وبالعكس فانه لم يذكر الجامعة الاسلامية اطلاقا ، ولكن الأكذوبة — لكثرة ماترددت — جازت بعدحين على الذين نشروها أنفسهم .

٢ — حقيقة كان السيد جمال الدين يتحدث دائما عن المسلمين ، ويكثر من مخاطبتهم بالذات ، ويتوجه اليهم بندداءاته ، ولكن كان ذلك فى الوقت الذى كانت فية كلمة مسلم تعنى كلمة « المصرى » وكان الزعيم عرابى أيضا يقول «المسلمين» ويعنى بها المصريين ، بل وكان الاجانب يفعلون ذلك ، فما بالك وجمال الدين يخاطب كل أهالى الشرق ، وأغلبيتهم العظمى من المسلمين ..؟

فكانت كلمة مسلم تعنى المضطهد ... المغلوب على أمره .. الواقع فى ....

---

(١) فتحى الرملى : البركان الثائر ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

براثن المستعمرين ، وهذا هو ماجعل المؤرخين يجانبهم الصواب ، ويخطئهم التوفيق ، حتى ينسبون إليه فكرة الجامعة الاسلامية ، التى لم تخطر أبدا عـلى باله ...

٣ — كيف تخطر له فكرة الجامعة الاسلامية وهو صاحب الآراء المشهورة فى ضرورة توحيـد الاديان ؟... وكان ينادى ابتداء بتوحيد كل المذاهب الاسلامية بما فيها المذهب الشيعى ... فهل يعقل أن مثل هذا الرجل الذى اتسع عقله للجامعة الانسانية ، وللجامعة الشرقية كبداية .. هل يعقل أن يعود فيضيق هذا العقل حتى لايتسع لغير الدعوة للجامعة الاسلامية ، والتى من الممكن أن يكون رد الفعل الطبيعى لها جامعة مسيحية أو جامعة بوذية أو جامعة يهودية. ثم ينقسم العالم من جديد إلى صراع أكثر تعصبا وغباوة وإن إتخذ أشكالا دينية !؟

٤ — ربما يكون جمال الدين قد ألمح مرة إلى فكرة الجامعة العربية ،ولكن الجامعة الاسلامية هذه لم تمت إلية بصلة مطلقـا ، بل كانت عناصر خبيثة ، وبالذات عناصر أجنبية مشبوهة وغير مخلصة فى غيرتها على الاسلام ، هى التى أرادت أن تستخدم أسمه المـدوى فى العالم الاسلامى ، فتتفخ ذلك المشروع الاستعمارى ، إذ كيف تقوم جامعة ، شعوبها محتلة ، إلا أن يكون ذلك بارادة المحتل وتشجيعه لغرض فى نفسه !؟

٥ — ما أكثر ما نقرأ فى كتب المستشرقين ، انجليز كانوا أو فرنسيين أو أمريكان ، كيف كان جمال الدين أعظم من دعـا إلى الجامعة الاسلامية ، فى الوقت الذى قال فية الفيلسوف رينان — وهو رجل غير سياسى — أن «السيد» كان من أعظم الملحدين ! لنعرف ان ذئاب الاستعمار كانوا يحاولون إصطياد

ارجل أو سحله أو لعلهم كانوا يحاولون تزوير بصماته أو وضعها بالاكراة على مشروع «الجامعة الاسلامية» ويجمعون لذلك شهودا ــ ربما بحسن نية - من أمثال الشيخ رشيد رضا ، أو الأمير شكيب أرسلان .

٦ ــ من منطلق وصف رينان السالف الذكر ، تسترسل الدراسة فى دحض نسبة فكرة الجامعة الاسلامية لجمال الدين ، بل وتحاول أكثر من ذلك التشكيك فى عقيدته ذاتها قائلة (١) .. ومع ذلك فما حاجتنا إلى كل هذا التدليل على براءته من نسبة الجامعة الاسلامية اليه ، والذين يصفونه بصفة واحـــدة يصرون عليها هى أنه « فيلسوف الاسلام » لايعرفون كيف يعللون الصداقه الحميمة التى ربطت بينه وبين أديب إسحق، وسليم النقاش والبستانى ــ المسيحيين ــ ويعقوب بن صنوع الصحفى الاسرائيلى ! ولايعرفون كيف يعللون الصداقة التى ربطت بينه وبين رجل يعتنق الدين البهائى هو رضا أقا خان .

٧ ــ ونفس هؤلاء الكتاب لايعرفون كيف يعللون لماذا كان أسبق الساعين للانضمام إلى جمعية «مصر الفتاة» سنة ١٨٧٤ ، وكانت تضم أساسا طائفة من اليهود ، كما يقول الشيخ محمد عبده نفسه ؟؟ ولايعرفون كيف يعللون الصداقة التى جمعت بينه وبين الملحد «ميرزا محمد باقر» حتى قبل أن يعود إلى الاسلام ؟ ولايعرفون كيف يعللون لماذا كان الصديق الذى وثق فيه فى لحظة الموت، والذى مات على صدره هو اليونانى المتمصر « جورج كوتش» أحد أمناء أسراره ، بل وأحد مترجمى حياته !

وهكذا تحاول تلك الدراسة بشدة نفى نسبة الجامعة الاسلامية لفكر جمال الدين مستخدمة شتى الوسائل ، حتى التشكيك فيه هو ذاته وفى عقيدته ... إذن

(١) فتحى الرملى ، مرجع سابق، ص ٢٣ .

فقد كان مرادها ينصب على فكرة الجامعة الاسلامية ذاتها ، ومحاولة هدمها من أساسها . . على أن ثمة آراء أخرى تقر بفكرة الجامعة الإسلامية ولاتنكرها ، ولكن مع تحفظات تختص بتأويل تلك الفكرة ، وجل اعتراضها ينصب على نفى غائية الجامعة الاسلامية نحو توحيد الدول الاسلامية فى حوزة « دولة واحدة » تحت رايه الخلافة العظمى . . . ، فليس من دليل على أن جمال الدين يفكر بانشاء دولة اسلامية واحدة ، أو ببعث خلافة العصور الأولى الموحدة .(١)

فيرى البعض أن مقالات العروة الوثقى تستنهض همم الشرقيين عموما ، والمسلمين خصوصا ، للتخلص من الحكم الاجنبى . . . ، ولكنها لاتدعو إلى «اتحاد» بين الدول الاسلامية . كما نستطيع أن نؤكد — فى رأيهم — أنه لايوجد فى العروة الوثقى أى بحث يؤيد مزاعم القائلين بأن جمال الدين كان يدعو إلى «توحيد البلاد الاسلامية تحت راية دولة واحدة . (٢) » كما تذهب بعض الدراسات المعاصرة نفس المذهب ، فلقد كانت وسيلة « العروة الوثقى » الكبرى لانقاذ مصر والشرق من الاستعمار الأوربى هى «الجامعة الاسلامية » . والجامعة الاسلامية التى دعت إليها «العروة الوثقى» لم تكن تستهدف — بعكس ما اشتهر عن جمال الدين — أن يكون للمسلمين كلهم دولة واحدة ، وأن تجمع كلمتهم على خليفة واحد يسيطر على العالم الاسلامى ... وإنما كان مقصد جمال الدين من هذه الدعوة — كما تمثل فى مقالات الجريدة — تقوية

---

(١) Hourani, op. cit., p. 116

(٢) ساطع الحصرى ، مرجع سابق ، ص: ٢١٥ .

عناصر كل دولة من الدول الاسلامية حتى تلحق بالدول الأوروبية في العزة والمنعة (١) .

وكلا الرأيين السابقين يستند إلى سند قديم موثوق به ، فالرأى الثانى يستشهد على مذهبه بمقالة «الوحدة الاسلامية» الواردة فى العروة الوثقى ، ثم يدعم رأيه أكثر بأن الشيخ «رشيد رضا» يؤكد على ذلك (٢) .. والرأى الأول بعد أن يؤكد على أن العروة الوثقى لاتدعو إلى إتحاد بين الدول الاسلامية ، وأنه لا يوجد فيها أى بحث يؤيد دعوة جمال الدين إلى «توحيد البلاد الاسلامية تحت راية دولة واحدة» . يتساءل قائلا :

ولكن هنا يخطر على البال هذا السؤال . ألا يمكن أن يكون جمال الدين قد دعا إلى ذلك بعد نشر العروة الوثقى؟

ثم ، أفلا يمكن أن يكون قد فعل ذلك بصورة شفهية ، فى اجتماعات سرية؟ إن هذا الاحتمال ، يحملنا على إستقصاء الأمر من كتابات المتصلين به إتصالا مباشرا ثم يسند قوله بالاستشهاد بالشيخ رشيد رضا (٣) .

فكلاهما — كما نرى — يستند إلى الشيخ رشيد رضا ..

فماذا يقول الشيخ رشيد رضا فى التأكيد على ذلك ، أو عدمه :—

أننا إذا راجعنا «تاريخ الامام محمد عبده» — الذى ألفه الشيخ رشيد رضا — صاحب المنار — وقفنا فيه على العبارات التالية :

---

(١) عبد العظيم محمد رمضان . تطور الحركة الوطنية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ص ٣٠-٣١ .

(٢) نفس المرجع ص : ٣١ .

(٣) ساطع الحصرى . ماهى القومية ، مرجع سابق ص ص : ٢١٥ - ٢١٦ .

« أما ما اشتهر عن السيد جمال الدين من كونه يريد بالجامعة الاسلامية أن يكون للمسلمين كلهم دولة واحدة ، فلم أره فى شيء من العروة الوثقى ، ولا فى غيرها مما كان يرويه عنه الاستاذ الامام ، وهو أعلم الناس بمقاصده وأعماله . بل قال فى المقالة التى وضع لها عنوان « الوحدة الاسلامية» التى نشرت فى العدد التاسع من العروة الوثقى « لاألتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحدا ، فان هذا ربما كان عسيرا . ولكن أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع — فإن حياته بحياته — وبقاءه ببقائه ، الا أن هذا بعد كونه أساسا لدينهم تقضى به الضرورة ، وتحكم به الحاجة فى هذه الاوقات» .(١)

ومن المعلوم أن الشيخ رشيد رضا كان من أخص تلاميذ الامام محمد عبده وأعز أصدقائه ، وأهم مؤرخى حياته وجامعى آرائه .

فيستند الحصرى إلى ذلك ، مؤكدا أن النص الصريح الوارد فى كتابه الآنف الذكر فى هذا المضمار ، لايترك أدنى مجال للشك فى أن ربط فكرة «وحدة البلاد الاسلامية» بتعاليم السيد جمال الدين ، من الاخطاء الشائعة التى لاتتفق مع حقائق الأمور بوجه من الوجوه . ثم يستطرد مبررا شيوع هذا الرأى قائلا :

ولاشك فى أن هذه الرواية تولدت من رغبة البعض فى استغلال شهرة جمال الدين فى تأييد الفكرة التى تروق لهم ، ومن إعتياد معظم كتاب التاريخ ومحررى الصحف — فى بلادنا — على الاعتماد على كل «ما كتب

(١) الشيخ رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام، جـ١ ص : ٣٠٧ .

وشاع ، دون الاهتمام بالرجوع إلى « الاصول » للتثبت من صحة الرواية والنقل .

وأما الاتجاه الثانى بمن يمثلونه ، والاتجاه الثالث بما يتضمنه من آراء شتى ، فلا يمكننا الاتفاق معها فى كل وجهات النظر ، لاعتبارات شتى ستتضح فيما بعد لدى كلا منا على الفكرة المحورية فى فكر جمال الدين كما نراها نحن .

آراء جمال الدين فى الوحدة ، ومدخل للفكرة المحورية لديه :

تعددت الآراء والاتجاهات بصدد تفسير فكرة الجامعة الاسلامية لدى جمال الدين ، كما رأينا سالفا ، إلا أنها فى رأينا تتصف بالقصور ، وتعوزها الدقة والدلالة الكافية المقنعة .. فعلى الرغم من أن لكل اتجاه ، بل لكل رأى حججه وقرائنه من نصوص جمال الدين نفسه ، إلا أن العيب الكبير والنقص يشوبها من حيث أنها كلها تتسم بالنظرة الجزئية التى تفتقر إلى الشمول والاحاطة اللازمين لعلمية الرأى ودقته ، تلك النظرة التى تنعكس سواء فى إقتطاع النص من سياق كلى ، مما قد يؤدى إلى تأويل المعنى وإعتسافه ، أو فى الاقتصار على منبع واحد كمصدر رئيسى لأفكار جمال الدين ، وهنا يفتقد الفكر المسار الزمنى المتصل ، بما يوضح وجود بداية ونهاية يربطهما خيط فكرى واحد، يوفر للافكار المتعددة الوحدة العضوية .

وقبل الانتقال إلى تفصيل الفكرة المحورية لدى جمال الدين فى رأينا ، نرى لزاما علينا أن نوضح بعض الشىء آراء جمال الدين فى الوحدة الاسلامية كما وردت فى نصوصه ، مع تبيان آراء الدارسين المختلفة وتأويلاتهم وتعليقاتهم عليها ، وذلك أداء منا لواجب الأمانة العلمية ، وإنصافا لأصحاب تلك الآراء — بغض النظر عن مدى موافقتنا لهم — ، وكذلك حتى نربأ بأنفسنا عن وصمة

التعسف ، أو الانضواء فى زمرة الغالبية ، التى تستغل شهرة جمال الدين فى تأييد الفكرة التى تروق لهم .

على أنه يجدر بنا توضيح بعض الملاحظات بصدد هذا الامر ..

١ — أننا على العكس من معظم الدارسين، الذين سمحوا لأنفسهم بالإستشهاد بمقالات جمال الدين ، أو بعبارات منها ، كيفما أتفق فى كل مناسبة ، دونما إعتبار لتاريخ هذا النص من حيث الأسبقية الزمانية فى الورود ، فنرى نقدا لفكرة حديثه قائم على الاستشهاد بفكرة وردت قبلها وسبقتها فى الورود، نقول على العكس من هؤلاء ومنهجهم هذا ، سنورد النصوص بحسب تسلسلها الزمنى فى الكتابة أو القول .

٢ — أننا سنردف كل نص بأهم التعليقات التى عقب بها عليه ، لانقول كل التعليقات ، وانما أهمها والممثلة لكافة الاتجاهات ، حتى تتبين تأويلات كل نص على حدة .

٣ — أن معظم الدراسات قد جعلت جل اعتمادها على جريدة العروة الوثقى ومقالاتها التى تعبر عن فكرة الوحـدة الاسـلامية ، بإعتبارها المصدر الأساسى لأفكار جمال الدين ، وقليلون منهم ، هؤلاء الذين استندوا لمصادر أخرى ، كرده على رينان أو أقواله فى الخاطرات .

ولنفصل الآن ما أوجزناه :—

بإستعراض الاتجاهات والآراء نرى — كما قلنا آنفا — أن جلها يعتمد العروة الوثقى سندا له ، وبالتحديد نرى أن كل ما اعتمد عليه جميعهم ، ينحصر فى مقالات خمسة ، بالذات دون غيرهـــا ، باعتبارها المتضمنة لأفكار الجامعة الاسلامية لذا تناولها كل منهم كالآتى :—

١) فاتحة الجريدة :

وتتناول بالتوضيح نقطتين : لماذا صدرت الجريدة ، والجريدة ومنهجها(١)، وثمة عبارة واحدة بالذات فى تلك المقالة تتصل اتصالا وثيقا بفكرة الجامعة الاسلامية ، تأتى فى غضون حديث جمال الدين عن سوء حالة مصر وأثر ذلك على المسلمين ، وهى على الوجه التالى :

« .. ، ان الخطر الذى ألم بمصر نغرت له أحشاء المسلمين وتكلمت به قلوبهم ولن تزال آلامه تستفزهم مادام الجرح نغارا . وما هذا بغريب على المسلمين فإن رابطتهم الملية أقوى من روابط الجنسية واللغة مادام القرآن يتلى بينهم وفى آياته ما لا يذهب على أفهام قارئيه فلن يستطيع الدهر أن يذلهم ... » (٢)

وجل الآراء تتفق على أن جمال الدين هنا إنما يشير إلى وحدة المسلمين ، وأن الرابطة القوية التى تربط بينهم رابطتهم الملية ، أى الدين، وهى رابطة تتفوق فى قوتها على الجنسية واللغة .

والجدير بالملاحظة أنه حتى تلك الآراء التى تعارض ورود فكرة الجامعة الاسلامية لدى جمال الدين على أساس من المعتقد الدينى ، تذهب نفس المذهب بصدد تلك العبارة ، وعلى رأس تلك الآراء الحصرى (٣) ، ومحمد عماره(٤) .

---

(١) العروة الوثقى، ط١ القاهرة، ١٩٥٧، ص ص ١-٨.

(٢) نفس المرجع ، ص: ٥.

(٣) ساطع الحصرى مرجع سابق، ص: ٢٢١ .

(٤) د. محمد عمارة : الإعمال الكاملة ، ط١ ١٩٦٨، ص: ٤٤ — ٤٥

(٢) الجنسية والديانة الاسلامية :(١)

وهى المقالة الاولى من العروة الوثقى ، يبدأها بقولة : ان استقراء حال الافراد فى كل امة ، وإستطلاع أهوائها يثبت لجلى النظرود قيقة وجود تعصب للجنس ونعرة عليه ، عند الأغلب منهم . (٢)

ثم إستطرد فى مقارنتة بين الجنس والدين ، ويمكننا ايجاز الخطوط العامة للمقالة فيما يلى :—

«ظن كثير من طلاب الحقيقة ان التعصب للجنس من الوجدانيات الطبيعية ، الا ان البحث فى الامر يدل على انه من الملكات العارضة على الأنفس ، الناتجة عن ضرورات الحياة الاجتماعية » (٣) «صار بعض الناس عرضه لاعتداء بعض آخر ، فأضطروا بعد منازله الشرور احقابا طوالا الى الاعتصاب بلحمة النسب على درجات متفاوته ، حتى وصلوا الى الاجناس ، فتوزعوا أمما كالهندى والانكليزى والروسى والتركمانى ونحو ذلك ، ليكون كل قبيل منهم بقوة افراده المتلاحمة قادرا على حيازة منافعه وحفظ حقوقة من تعدى القبيل الآخر » (٤) ولكن الديانة الاسلامية تغنى عن هذا النوع من العصبة ، لأنها تقضى بالاعتماد على « حاكم تتصاغر لدية القوى ، وتتضاءل لعظمته القدره ، وتخضع لسلطتة النفوس بالطبع (٥) «هذا هو السر فى إعراض المسلمين على إختلاف أقطارهم عن إعتبار

---

(١) جريدة العروة الوثقى ، مرجع سابق ، ص ص ٩ - ١٢ .

(٢) نفس المرجع ص : ٩

(٣) نفس المكان . (٤) نفس المكان .

(٥) المرجع السابق ، ص : ١٠ .

الجنسيات ، ورفضهم أى نوع من أنواع العصبات ، ماعداعصبيتهم الاسلامية. فان المتدين بالدين الاسلامى متى رسخ فيه اعتقاده ، يلهو عن جنسه وشعبه، ويتلفت عن الرابطة الخاصة الى الرابطة العامة ، وهى علاقة المعتقد » (١) . «بل كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقة ممقوته على لسان الشارع ، والمعتمد عليها مذموم ، والمتعصب لها ملوم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم :

« ليس منا من مات على عصبية » . والأحاديث النبوية والآيات المنزلة متضافرة على هذا» (٢)

« ... هذا ما أرشدنا الية سير المسلمين من يوم نشأة دينهم الى الآن ،لا يعتدون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس ، وانما ينظرون الى جامعة الدين . (٣)

تلك هى الخطوط العامة لافكار المقاله ، وقد رأى البعض منها أنها واحدة من مجموعة المقالات التى كتبتها العروة الوثقى سنة ١٨٨٤ فى الحث على إتحاد كلمة المسلمين . (٤) إلا أن بعض الدارسين لاحظ من هذه المقالة ان جمال الدين لاينكراهمية الرابطة الجنسية فى حياة الأمم بوجه عام ، إلا أنه ينفى الحاجة اليها ، بالنسبة للمسلمين ، حتى انه يعتبر اللجوء إليها مخالفا للشريعة الاسلامية ، مخالفة صريحة . (٥)

---

(١) نفس المكان. (٢) نفس المكان.

(٣) المرجع السابق ص ١١ .

(٤) د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية، مرجع سابق، جـ١، ص: ٢٠

(٥) ساطع الحصرى، مرجع سابق ص: ٢٢١

كما تذهب بعض الدراسات الى ان عبارات المقالة تتحدث عن غناء الاسلام عن القومية (الجنسية) ، والتى إستغلها البعض بحسن نية او بسوئها ، ليجعلوا من فكر جمال الدين حكما يقضى « بعداء الاسلام للقومية » ، ناسين أومتناسين الفرق الجوهرى بين « الغناء » و « العداء » ؟

وان للمسلمين بديلا يفضل الجنسية ، اى القومية ، ومن ثم فان فية الغناء عنها ، الا وهو اتحادهم فى الملة والاعتقاد فى ظل حكم « مثالى » هو أشبه ما يكون بحكم « المدن الفاضلة » فجمال الدين هنا ، كم ترى الدراسة إنما يصور حالة ربما كانت أليق من حيث مثاليتها وسموها بعصر لازلنا نحن فى إنتظاره بل نتمناه لأبنائنا وأحفادنا . (١)

٣) انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك:

يصدر جمال الدين هذه المقالة بالآية الكريمة التالية :

« واعتصموا بحبل الله جميعا ، ولا تفرقوا »

ومن أهم اقواله فيها: (٢)

« المسلمون بحكم شريعتهم ونصوصها الصريحة ، مطالبون عند الله بالمحافظة على ما يدخل فى ولايتهم من البلدان . وكلهم مأمور بذلك لافرق بين قريبهم وبعيدهم ولا بين المتحدين فى الجنس ولا المختلفين فية ، وهو فرض عين على كل واحد فيهم ، ان لم يقم قوم بالحماية عن حوزتهم كان على الجميع أعظم الآثام » (٣) .

(١) د. محمد عمارة : الاعمال الكاملة ، ط١ ١٩٦٨ ، ص : ٤٢ — ٤٤ .

(٢) العروة الوثقى ، مرجع سابق ، ص ٣٠ — ٣٥ .

(٣) ص : ٣٠

« المسلمون يحس كل واحد منهم بهاتف يهتف من بين جنبية يذكره بما تطالبه به الشريعة ، وما يفرض علية الايمان ، وهو هاتف الحق الذى بقى من إلهامات دينه ، ومع كل هذا نرى اهل هذا الدين فى هذه الايام بعضهم فى غفلة عما يلم بالبعض الآخر ، ولا يألمون لما يألم له بعضهم » . (١)

« لم يبق من جامعة بين المسلمين فى الاغلب الا العقيدة الدينية ، مجردة عما يتبعها من الاعمال ، وانقطع التعارف بينهم وهجر بعضهم بعضا هجرا غير جميل ، فالعلماء ، وهم القائمون على حفظ العقائد وهداية الناس إليهـــا لاتواصل بينهم ولاتراسل.. (٢)

« ... بل العلماء من اهل قطر واحد ، لا ارتباط بينهم ، ولا صلة تجمعهم، الا ما يكون من افراد العامة لدواع خاصة ،من صداقة أوقرابة بين أحدهم وآخر. أما فى ميئتهم الكلية ، فلا وحدة لهم ، بل لاأنساب بينهم . وكل ينظر الى نفسه ، ولا يتجاوزها ، كأنه كون برأسه » . (٣)

« كما كانت هذة الجفوة وذلك الهجران بين العلماء ، كذلك بين الأفـراد والسلاطين من المسلمين . اليس من العجيب ان لاتكون سفارة للعثمانيين فى مراكش ، ولالمراكش عند العثمانيين ؟ اليس بغريب ان لايكون للدولة العثمانية صلات صحية مع الافغانيين وغيرهم من طوائف المسلمين فى المشـــرق » (١)

هذا التدابر والتقاطع وإرسال الحبال على الغوارب عم المسلمين حـــتى

---

(١) ص : ٣١ .
(٢) ص: ٣٣ .
(٣) نفس المكان .
(٤) نفس المكان

صح ان يقال: لاعلاقة بين قوم منهم وقوم، ولا بلد وبلد، الاطفيف من الاحساس بأن بعض الشعوب على دينهم ويعتقدون مثل اعتقادهم ... وهذا النوع من الاحساس، هو الداعى الى الأسف وانقباض الصدور. إذ شعر مسلم بضياع حق مسلم على يد اجنبى عن ملته، ولكنة لضعفه لا يبعث على النهوض لمعاضدته» (١)

ويستدل البعض مماسبق — ومن كل ماورد فى هذة المقالة — على ان جل ما يطلبه جمال الدين ويدعو إلية، لا يتعدى حدود التعارف، والتعاضد والاتفاق وتبادل السفراء، وهذا هو مفهوم الوحدة لديه. (٢)

٤) التعصب: —

يتحدث الافغانى فى هذه المقاله عن التعصب للجنس، والتعصب للدين (٣) وهى من المقالات المسهبة، ومما جاء فى افكارها :

« التعصب قيام بالعصبيه، والعصبية من مصادر النسبية، نسبة الى العصبة. وهى قوم الرجل الذين يعززون قوتة ويدفعون عنه الضيم والعداء.

فالتعصب وصف النفس الانسانية، تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها، والذود عن حقة، ووجوه الاتصال تابعة لأحكام النفس فى معلوماتها ومعارفها، (٤) وهذا الوصف هو الذى شكل الله به الشعوب، وأقام بناء الامم. وهو عقد الربط فى كل امة، بل هو المزاج الصحيح يوحد المتفوق منها تحت اسم

---

(١) نفس المكان.

(٢) ساطع الحصرى، مرجع سابق، ص : ٢١٥.

(٣) العروة الوثقى، مرجع سابق، ص ص : ٣٩ — ٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص : ٤٠

واحد ، وينشئها بتقدير الله خلقا واحد ، كبدن تألف من أجزاء وعناصر ، تديره روح واحدة ، فتكون كشخص يمتاز في اطواره وشئونه وسعادته وشقائه عن سائر الاشخاص »

« التعصب روح كلي مهبطه هيئة الامة وصورتها ، وسائر أرواح الافراد حواسه ومشاعره ، فاذا ألم بأحد المشاعر مالايلائمة من اجنبي عنه إنفعل الروح الكلي ، وجاشت طبيعته لدفعة ، فهو لهذا مثار الحمية العامة ، ومبعث النعرة الجنسية . هذا هو الذي يرفع نفوس احاد الأمة عن معاطاة الدنايا وارتكاب الخيانات فيما يعود على الأمة بضرر ، او يؤول بها الى سوء عاقبة. وان استقامة الطباع ورسوخ الفضيلة في امة تكون على حسب درجة التعصب فيها ، والالتحام بين احادها ، يكون كل منهم بمنزلة عضو سليم من بدن حي ، لايجد الرأس بارتفاعة غنى عن القدم ، ولايرى القدمان في تطرفهما انحطاطا في رتبة الوجود ، وانما كل يؤدي وظائفة لحفظ البدن وبقائه » (١).

وهكذا يمضي جمال الدين في الاسهاب في وصف اهمية التعصب ، والنعرة الجنسية ، ثم يتكلم عن الاعتدال والافراط والتفريط في التعصب ، مشيرا الى مغبة الافراط فية الذي هو « مذمة تبعث على الجور والاعتداء ، فيقول : « هذا الحد من الافراط في التعصب هو الممقوت على لسان الشارع صلى الله علية وسلم في قولة : « ليس منا من دعا الى عصبية » (٢)

ثم ينتقل جمال الدين الى الحديث عن التعصب الديني قائلا :

« التعصب كما يطلق ويراد منه النعرة على الجنس ، — ومرجعها رابطة

---

(١) ص : ٤٠ (٢) ص : ٤٠١

النسب والاجتماع فى منبت واحد — ، كذلك توسع أهل العرف فية،فأطلقوه على المتحمين بصلة الدين ، لمناصرة بعضهم بعضا . والمتنطعون من مقلـدة الافرنج يخصون هذا النوع منه بالمقت ، ويرمونه بالتعس .ولاتخالمذهبهم هذا مذهب العقل . فان لحمة يصيربها المتفرقون إلى وحدة ، تنبعث عنهـا قوة لدفع الغلائلات ، وكسب الكمالات ، لايختلف شأنها اذا كان مرجعها الدين او النسب ، وقد كان من تقدير العزيز العليم وجود الرابطتين فى اقوام مختلفة من البشر ، وعن كل منهماصدرت فى العالم آثار جليلة يفتخر بهـا الكون الانسانى ، وليس يوجد عند العقل ادنى فرق بين مدافعة القريب عن قريبه، ومعاونته على حاجات معيشته ، وبين مايصدر من ذلك عن المتلاحمين بصلة المعتقد ورابطة المشرب » (١)

وبعد هذه العبارات يعود جمال الدين الى بيان أهمية الدين والرابطة الدينية بين المسلمن بتفصيل وإسهاب : ، ثم يختتم مقالته بخطاب يقول فيه : « فيا ايتها الأمة المرحومة هذه حياتكم فاحفظوها ، ودماؤكم فلا تريقوها، وارواحكم فلا تزهقوها ، وسعادتكم فلا تبيعوها بثمن دون الموت ،هذههى روابطكم الدينية لاتغرنكم الوساوس ولاتستهوينكم الترهات ، ولا تدهشكم زخارف الباطل ، ارفعوا غطاء الوهم عن باصرة الفهم،واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التى هى احكم رابطة اجتمع فيها العربى بالتركى ، والفارسى بالهندى ، والمصرى بالمغربى ، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية حتى ان الرجل منهم ليألم لما يصيب أخاة من عاديات الدهر وان تناءت ديارة ، وتقاصت اقطارة (٢)

يرى البعض ان جمال الدين فى هذة المقالة إنمايردعلى من يمجدون التعصب

---

(١) ص : ٤٢ (٢) ص : ٤٨

للوطن ويحطون من شأن العصبية الدينية ، فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذى يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التى تجمع بين شعوبها ، ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم اكثر الناس عصبية للدين فى كل ما تجرى عليه سياستهم . (١)

بينما يرى البعض الآخر، ان جمال الدين يرى فى ردة عليهم، وجوب إضافة التعصب الاعتقادى المعتدل الى التعصب الجنسى (القومى) ومزاملته لـه فى نفس الطريق ولذات الغايات والاهداف.(٢)

الا ان بعض الدراسات ترى ان جمال الدين بعد ان نفى الحاجه الى الرابطة الجنسية بالنسبة للمسلمين ، واعتبار اللجوء اليها مخالفا للشريعة الاسلامية مخالفة صريحة ، قد خفف الى حد ما قطعية هذه الاحكام فى تلك المقالة ، وتوسع فى إبراز أهمية « الرابطة الجنسية » فى حياة الأمة (٣) بل ان تلك المقالة قد أوصلتها الى محاذاة « الرابطة الدينية » (٤)

٥) الوحدة الاسلامية:

نشرت هذه المقالة بالعدد التاسع من العروة الوثقى (٤) ، يصدر جمال الدين المقاله بالآية الكريمة التالية :

(١) د. محمد محمد حسين . الاتجاهات الوطنية ، مرجع سابق ، ج ١ ص : ٢١ .

(٢) د. محمد عمارة ، الاعمال الكاملة ، ط١ ١٩٦٨ ، مرجع سابق، ص٤٦.

(٣) ساطع الحصرى ، مرجع سابق ، ص ٢٢١ .

(٤) المرجع السابق ، ص : ٢٢٤ .

(٥) العروة الوثقى ، مرجع سابق ، ص ٦٧ — ٧٣ .

« واطيعوا الله ورسوله ، ولاتتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » .

ثم يذكر كيف « أظلت راية الاسلام مابين نقطة الغرب الاقصى الى توفكانى على حدود الصين ، فى عرض مابين قازان من جهة الشمال وبين سرنديب تحت خط الاستواء » ، ويصف ماكان للمسلمين من مكانه علمية فى الحكم والعلم والعمران. وبعد ذلك يشرح كيف « وقفوا فى سيرهم ، بل تأخروا عن غيرهم، فى المعارف والصنائع ، بعد ان كانوا فيها اساتذة العالم . واخذت ممالكهم تنقص اطرافها وتتمزق حواشيها ، مع ان دينهم يرسم عليهم ان لا يدينوا لسلطة من يخالفهم بل اركن الاعظم لدينهم طرح ولاية الاجنبى عنهم وكشفها عن ديارهم بل منازعة كل ذى شوكة فى شوكته » . ثم يتساءل « هل نسوا وعد الله لهم بأن يرثوا الأرض وهم العباد الصالحون ؟ وهل غفلوا عن تكفل الله لهم باظهار شأنهم على سائر الشؤون ، ولوكره المجرمون ؟ هل سهوا عن ان الله اشترى منهم ، لاعلاء كلمتهم — ، انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة ؟ » (١).

فيجيب على هذه الاسئلة بقولة :

لا ، لا . ان العقائد الاسلامية مالكة لقلوب المسلمين ، حاكمة إرادتهم ، وسواء فى العقائد الدينية والفضائل الشرعية ، عامتهم وخاصتهم » . (٢) ثم يبحث عن أسباب الضعف الذى اعترى المسلمين ، فيرى ان اعظم هذه الاسباب هو تخالف طلاب الملك » فيقول :

« نعم يوجد للتقصير فى إنماء العلوم ، وللضعف فى القوة أسباب أعظمها

---

(١) المرجع السابق ، ص: ٦٨ — ٦٩ .

(٢) ص : ٦٩ .

تخالف طلاب الملك فيهم ، لأنا بينا ان لاجنسية للمسلمين الا في دينهم فتعدد الملكة عليهم كتعدد الرؤساء في قبيلة واحدة ، والسلاطين في جنس واحد ، مع تباين الاغراض وتعارض الغايات » . (١)

وبعد الافاضة في هذا ، ينتقل بحديثه الى الاحوال الحاضرة ، فيقول : « الاتفاق والتضافر على تعزيز الولاية الاسلامية من اشد اركان الديانة المحمدية ، والإعتقاد به من أوليات العقائد عند المسلمين ، لايحتاجون فيه الى أستاذ يعلم ، ولا كتاب يثبت ، ولا رسائل تنشر » . (٢) ثم يستمر قائلا : « ان علماء المسلمين ، فضلا عن علاهم ، تتصاعد زفراتهم وتفيض أعينهم من الدمع حزنا وبكاء على ما اصاب ملتهم من تفرق الآراء وتضافر الأهواء ، ولولا وجود الغواة من الامراء ، ذوى المطامع فى السلطة بينهم ، لاجتمع شرقيهم بغربيهم وشماليهم بجنوبيهم ولبى جميعهم نداء واحدا . ان المسلمين لايحتاجون فى صيانة حقوقهم الا الى تنبه افكارهم لمعرفة مابه يكون الدفاع ، واتفاق آرائهم على القيام به عند لزومه ، وارتباط قلوبهم الناشئ عن الاحساس بما يطرأ على الملة من الاخطار » (٣) ، وبعد توسعه فى هذا الموضوع ، يخاطب المسلمين قائلا : أيا بقية الرجال ، وياخلف الأبطال ، ويانسل الاقيال ، هل ولى بكم الزمان ؟ هل مضى وقت التدارك ، هل آن أوان اليأس ؟

« لا . لا . معاذ الله ان ينقطع امل الزمان منكم — ان من أدرنة الى بيشاور دولا اسلامية ، متصلة الاراضى ، متحدة العقيدة ، يجمعهم القرآن ، لاينقص عددهم عن الخمسين مليونا ، وهم ممتازون بين اجيال الناس بالشجاعة والبسالة .

---

(١) نفس المكان .

(٢) ص : ٧٠

(٢) ص ٧٠ — ٧١

أليس لهم أن يتفقوا على الذب والإقدام كما اتفق عليهم سائر الامم؟ولو إتفقوا، وليس ذلك ببدع منهم ، فالإتفاق من اصول دينهم.هل اصاب الخدر مشاعرهم، فلا يحسون بحاجات بعضهم البعض ؟ اليس لكل واحد ان ينظر الى اخيه بما حكم الله فى قوله (انما المؤمنون اخوه) ،فيقيمون بالوحدة سدا يحول عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من جميع الجوانب . » (١)

ويسترسل بعد ذلك مباشرة ، لتوضيح مقصدة قائلا :

« لا ألتمس بقولى هذا ان يكون مالك الامر فى الجميع شخصا واحد ، فان هذا ربما كان عسيرا .ولكنى ارجو ان يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكة يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع . فان حياتة بحياتة ، وبقائة فى بقائة ، الا ان هذا بعد كونة اساسا لدينهم تقضى به الضرورة ، وتحكم بة الحاجة فى هذه الاوقات » (٢)

يرى البعض ان هذه المقالة تساعد المسلمين على الشعور برابطتهم الاسلامية وتغذى احساسهم بالخطر الذى يهدد شعوبها امام غول الاستعمار الغربى المتربص بها ، لذا فهى كتبت فى الحث على اتحاد كلمة المسلمين . (٣)

هذا بينما يذهب البعض الآخر الى ان هدف المقالة كان تقوية عناصر كل دولة من الدول الاسلامية حتى تلحق بالدول الاوربية فى العزة والمنعة ، على ان ينشأ

---

(١) ص : ٧١ — ٧٢ .

(٢)المرجع السابق ،ص: ٧٢

(٣) د. محمد محمد حسين ، الاتجاهات الوطنية ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ١٩ — ٢١ .

بينها جميعا ما يمكن ان نسمية « حلفا مقدسا دفاعيا ».(١)

ومن وجة نظر اخرى فالمقالة تتحدث عن غناء الاسلام عن الجنسية — اى القومية — لاعن عدائة لها (٢) ، كما ان جمال الدين فى تلك المقالة يتعرض لقضية الوحدة وبناء الدوله ، فيبدو سياسيا وحكيما وواقعيا ، يعطى لعوامل الوحدة الاعتقادية حقها ، ولاينكر أثر التمايز القومى بين الذين يعتنقون الاســلام ، فهو هنا يرى للعوامل الخاصة بوحدة العقيدة ثمارا يجب ان ترعى ويستفاد منها ، وهى خاصة بالجانب الروحى المنبعث من سلطان القرآن ووحدة الدين ، وأن للتمايز القومى مقتضيات يجب ان تراعى وتثمر « جزرا » من المجتمعات القومية فى داخل هذا الثوب الفضفاض المتمثل فى وحدة الاعتقاد حيث يظل « كل ذى ملك على ملكة » قائما بواجبة حيال الآخرين ، « تضامنا » لا « وحدة » أو « إتحادا » كما فهم ذلك البعض فأشاعة عن جمال الدين . (٣)

على أن ثمة رأيا آخر يستشف من المقالة ، ان جمال الدين لاينكر اهمية الرابطة الجنسية فى حياة الأمم ، ولا يلغيها ، الا أنة ينفى الحاجة إليها بالنسبــة للمسلمين . (٤)

---

(١) عبد العظيم محمد رمضان . تطور الحركة الوطنية فى مصر ، مرجــع سابق ص : ٣٠ — ٣١ .

(٢) د. محمد عمارة : الأعمال الكاملة ، ط ١ ١٩٦٨ ، مرجـــع سابق ، ص ٤٢ — ٤٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٦ — ٤٧ .

(٤) ساطع الحصرى ، مرجع سابق ، ص : ٢٢١ .

كما يلاحظ ان جمال الدين — كما يتبين من المقالة — كان بعيدا جدا عن التفكير فى جمع المسلمين « فى حوزة دولة واحدة » (١)

الفكرة المحورية لدى جمال الدين :—

الفكرة المحورية لدى جمال الدين هى القومية .. وليس التيار القومى بغريب على فكر جمال الدين ، ولا هو بمستغرب على تيار سياسى قوى ، كذلك التيار اللجى الذى إنغمس فيه جمال الدين بكليته .

كانت الدعوه الى الإتفاق بين الدول الاسلامية بمثابه إعتراف من جمال الدين بأن وضع التفرق لا يمكنها من خلع سيطرة و نفوذ الاستعمار الغربى . وبذا إكتسبت دعوته طابعا سياسيا فى المقام الاول ~~(٢)~~ ، ولعله من المهم ان نوضح طبيعة دعوة جمال الدين التى إشتهرت فى تاريخنا الحديث بأنها دعوه لإنشاء جامعة اسلامية .

(١) فهل كانت دعوته تستهدف الوحدة بمعناها المعروف فى الفقة السياسى؛ أم مجرد الإتفاق والترابط فى إطار الجامعة (٣)

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٣ .

~~(٢) أنظر تفصيل الصبغة السياسية لجمال الدين ، فى تقييم جمال الدين ككل فى الخاتمة .~~

(٣) من المعروف فى الفقة السياسى أن ثمة نوعين من أنواع الدول : النوع الأول هو الدولة البسيطة ذات المركزية الواحدة ، والنوع الثانى هو الدولة المركبة التى تنشأ عن إتحاد دولتين أو أكثر وثمة أشكال متعددة للدولة المركبة هى : —

=

(٢) واذا انتهينا إلى أن دعوته كانت تدور فى اطار الجامعة ، فما هو التوجه الأساسى لتلك الدعوة ، هـــل هو الترابط بين الشعوب الشرقية أم الشعوب الاسلامية ؟

(٣) كيف إستخدم جمال الدين دعوته لخدمة أغراضه السياسية : تأييد تركيا، تأييد ايران .. الخ ؟

(٤) هل كانت دعوته تبشيرا بالقومية ، وما تفسير ذلك ؟

ولعلنا فيما سبق أن أوردناه من أفكار نكون قد أوضحنا بعض الشىء ما يختص بالاستفسارات الثلاثة الأولى ، ويتبقى لدينا الاستفسار الرابع ، والخاص بفكرة

= ١ — الاتحاد الشخصى ويتكون من اجتماع دولتين تحت رئاسة واحدة ، مع احتفاظ كل منهما باستقلالها الداخلى والخارجى .

٢ — الاتحاد الفعلى . ويتكون من انضمام دولتين فى شكل اتحاد دائم تحت رئيس واحد ، وتكون الهيئة الحاكمة فى الاتحاد واحدة فى الشئون الخارجية ، ومزدوجة فى الشئون الداخلية .

٣ — الاتحاد التعاهدى أو الكونفدرالى . ويتكون من مجموعة من الدول تتفق فيما بينها فى معاهدة دولية عـــلى اقامة هيئة مشتركة تشرف على سياسة حكومات الدول الاعضاء التى تحتفظ كل منها بنظامها السياسى وبدستورها .

٤ — الاتحاد الفيدرالى . وهو أقوى أشكال الدولة المركبة ، حيث يتكون من مجموعة من الدول تحت رئاسة هيئة مركزية واحدة، وتفقد بمقتضاها الدول الأعضاء شخصيتها .

أنظر فى تفصيل ذلك :

د. بطرس بطرس غالى ، ود. محمود خيرى عيسى: المدخل فى علم السياسة، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٥ ، ١٩٧٦ ، ص ١٨٧ — ١٩٧ .

القومية لدى جمال الدين ، وهى أهم نقطة لدينا ، ويعد هذا الفصل برمته تمهيدا للحديث عنها ، وعن رأينا بأنها الفكرة المحورية لدى جمال الدين ، والكامنة فى شتى أفكاره منذ البداية حتى وفاته ، مما يشكل خيطا رقيقا ، ووحدة عضوية تنتظم تياره الفكرى برمته .

إذا قمنا بجولة سريعة لإستكشاف الجانب القومى لجمال الدين فى مـــرآة المفكرين ، وجدنا إشارات سريعة ، إلا أنها نافذة فيما نحن بصدده..

فهـو إذا تأملنا حقيقة الرسالة التى نهض بها ، وجدناهـا رسالة وعى إقومى شرقى يؤدى إلى الذود عن كرامة الانسان حيثما كان (١) ، وقد نسب إليه بحق الدور التاريخى ولأبى القوميه فى مصر (٢) .

بل أن ريادة الفكر القومى بمصر والشرق ترجع لجمال الدين (٣) ، وهو يعد فى إعتبار البعض بأنه كان قبل كل شىء مؤسس حركة الجامعة الاسلامية التى تمزج التفسير القومى للاسلام بالروح العصرية والدعـــوة إلى الاصلاح . (٤) ويؤكد «جب» على هذه المقولة ذاهبا إلى أن جمال الدين قـد زود الحركة الاسلامية بوحى وبرنامج شعبى ، إذ أعاد تأسيس قواعـــد الاسلام فى إطارها

---

(١) د. عثمان أمين : رواد الوعى ، مرجع سابق ، ص ٤٠ .

(٢) د . عثمان أمين : محمد عبده : رائد الفكر المصرى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٢ ، ١٩٦٥ ، ص٣٦ .

(٣) لوثروب ستودارد : حاضر العالم الاسلامى ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص : ٩٢ .

(٤) Nuseibeh, H.Z., The idea of Arab Nationalism, published by cornell university press, New York, 1956 p. p. 172—173

القومى (١) ، ثم يقرر فى موضع آخر أن التبرير التجديدى والحركة الاصلاحية فى الاسلام ، يمتزجان بنوع من التفسير القومى للاسلام يعود إلى جمال الدين (٢) الذى يرى أن التعصب ، بمعنى التضامن ، هو القوة التى تحافظ على وحدة المجتمع ، وهذه الوحدة إنما تتفكك بدونه (٣) . والتعصب يقوم على أسس مختلفة ، فقد ينبثق عن عقيدة دينية أو عن رابطة طبيعية كاللغة ، وفى هذا يجد جمال الدين فرقا أساسيا بين المدنيتين الأوربية والاسلامية ، فالاعتقاد الشائع فى أوروبا ، كما يقول هو أن التعصب القومى خير بحد ذاته ويؤدى إلى التقدم ، وأن التعصب الدينى أبدا تعصب أعمى يحول دون التقدم .

قد يصح هذا ، حسب رأى جمال الدين ، على المسيحية ، لكنه لا يصح على الاسلام ، حيث أن التعصب الدينى الأعمى نادر والتعصب الدينى الحق ضرورة جوهرية للتقدم .

لكن هذا — فى رأى حورانى — لا يعنى أنه كان ينكر أهمية الروابط القومية أو غيرها من الروابط الطبيعية (٤) .

وبخلاف تلك الاشارات السريعة السالفة ، لا نجد ثمة من حاول تناول الموضوع بدرجة أكبر — ولو إلى حد ما — من التعمق والتحليل التفصيلى ، سوى محاولتين إثنتين :

---

(١) Gibb., op. cit, p. 43.

(٢) Ibid, p. 152

(٣) العروة الوثقى ، ط ١ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ص ٧٩ .. الخ .

(٤) Hourani; op. cit., p. 118.

المحاولة الأولى قام بها فى عام ١٩٥٩ المفكر القومى (أبو خلدون ساطع الحصرى) ويرى أن موقف جمال الدين حيال التفكير القومى قد انقسم إلى مراحل ثلاث (١) .

١ — عندما كان يرفض اعطاء أى وزن للفكر القومى والخصائص القومية مكتفيا بوحدة العقيدة الدينية وهو هنا يسترشد بالمقالات الأولى من «العـــروة الوثقى» خاصة مقالة (الجنسية والديانة الاسلامية) . (٢)

٢ — عندما اعترف بالخصائص القومية إلى جوار عامل وحدة العقيدة الدينية، وهنا أيضا يسترشد بالعروة الوثقى ، خاصة مقالة التعصب .(٣)

٣ — عندما اعترف بأن الغلبة فى التأثير إنما هى «لجامعة اللسان» ومن ثم للخصائص القومية على وحدة الاعتقاد الدينى .

أما المحاولة الثانية فتأتى بعد الأولى بعشر سنوات ، وقام بها الدكتور محمد عمارة فى عام ١٩٦٨ .. فهو بعد أن يشير إلى محاولة الحصرى السابقة ، يعترض على تقسيمة ويذهب إلى أنه وأن كان يعتبر هـــذه المحـاولة — أى محاولة الحصرى — من المحاولات الجادة التى خرجت على ذلك الموقف التقليدى الخاطىء الذى أشاعه عن جمال الدين كل الذين ترجموا لحياته وفكره ، والذين سلكوه فى سلك دعاة الجامعة الاسلامية والوحدة الدينية بالمعنى المعادى للفكر القومى والرافض لنشأة القوميات ، إلا أنه لا يعطى هـــذة المحاولة فى التقويم الدقيق والتحليل

---

(١) ساطع الحصرى : ماهى القومية ، مرجع سابق ، ص ٢١٨ — ٢٣٣

(٢) العروة الوثقى : ط١ ١٩٧٠ ، بيروت ، ص ٤٩ — ٥٢ .

(٣) المرجع السابق ، ف ٧٩ — ٨٨ .

النهائى أكثر من قيمة الخطوة الأولى الجادة فى هذا السبيل ، ذلك لأن التعمق فى دراسة فكر الرجل فى هذا الباب ، والوقوف وجها لوجه مع نصوصه ومواقفه هو أولا وقبل كل تعليق أو تفسيرا أو تخريج إنما يضعنا أمام حقيقة موضوعية وصلبة تقول أن فكر الرجل قد مر فى هذا المقام بمرحلتين إثنتين ، لا بمراحل ثلاث (١) :

١ — أولى هاتين المرحلتين هى التى إتسمت بعدم الوضوح فى العلاقة مابين «الجامعة الاسلامية» و «الوحدة» الاسلامية ، وما بين «القومية» وتكوين المجتمعات على أساس قومى حديث .. ومن ثم جاء فكره حاويا لكثير من التعبيرات والأحكام التى تبدو متناقضة بعضها البعض الآخر ، غير منسجمة فى سلك واحد ، ولاهى صادرة من منطلق فكرى كامل الحسم والوضوح . ويدلل على رأيه هذا بمقالات من «العروة الوثقى» و «الخاطرات» .

٢ — المرحلة الثانية وهى التى نضج فيها الفكر القومى لدى الفيلسوف الثائر (٢) . وهنا أيضا يستند فى تأييد رأيه على مقالات «العروة الوثقى» و «الخاطرات» ويتضح مما سبق أن جل اعتماد كل من المحاولتين يستند إلى الفترة التى دبجت فيها مقالات «العروة الوثقى» ، وعلى الرغم من تجاوزها إلا أنها تظل هى الاساس المكين الذى يرتكز عليه كلا الباحثين فى تحليله للفكر القومى لدى جمال الدين .

أما الدراسة -أى دراستنا نحن- فرؤيتها تختلف عن ذلك ، وترى - كما ألمحنا

---

(١) د. محمد عمارة ، الأعمال الكاملة ، ط ١ ١٩٦٨ ، مرجع سابق ، ص ٤٢ — ٥٥

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٨ — ٧٩ .

من قبل — أن جمال الدين كان ملتزما بالتيار القومي منذ بداية شيوع أفكاره ، وحتى مماته ، بمعنى وجود الرؤية القومية لدى الرجل من قبل «العروة الوثقى» ومن بعدها ، تلك التي خفيت على الدارسين على اختلافهم ، وتكشفت للباحث ، ربما لأول مرة بعد طول مصاحبة الرجل ومعاناة أفكاره .

هل نلقى بهذه المقولة إعتسافا أو جزافا ؟ !

كلا ، وسبيلنا هو التعمق في دراسة أفكار جمال الدين في هذا الباب ، ومجابهة نصوصه ومواقفه وجها لوجة ، دون أن نلوى عنقه في التأويل أو التخريج ، وصولا للحقيقة الموضوعية .

ولنترك جمال الدين نفسة يتكلم .

(١) سنة ١٨٧٩ : — (نص ينشر لاول مرة) : —

في هذه السنة ألقى جمال الدين خطبة هامة بمدينة الأسكندرية في جمع من شباب الاسكندريه والوجهاء والنبلاء بناء على طلبهم :

وينبغي التنبيه إلى أننا نشير لأول مرة إلى الخطبة ، التي لم تنشر من قبل ولا حتى وجدنا إشارة لها لدى أي من الباحثين أو الدارسين ، حتى جامعي الأعمال الكاملة وناشريها .

وقد نشرت تلك الخطبة بالعدد رقم (٤٧) من جريدة مصر ، الصادر بتاريخ السبت ٢٤ مايو ١٨٧٩ م
الموافق ٤ جمادى الآخر ٢٢٩٦ ه

وهي خطبة طويلة ، وسبقتها مقدمة قدمت بها جريدة مصر للخطبة ومهدت لها ، على أن الذي يعنينا من تلك الخطبة هو تلك الاشارات الواضحة التي تنم عن

تيار قومى مبكر فى فكر الرجل ، من مثل قوله :

«.. فكما أن قوام الأعضاء ونموها ، يكون بالقوة تقوى بازديادها وتضعف بضعفها على نسبة واحدة ، كذلك جسم الأمة لاتحصل لطبقاته القوة إلا بروحة الحيوية التى هى عبارة عن الميل إلى المعالى ، والشوق إلى الكمالات ، وليس بخاف عنكم ما ألم بروح الجنسية فى الأمم الشرقية من الضعف والوهن المستلزم لضعف سائر الطبقات ، فلاتؤاخذوا من قام فيكم خطيبا إن رأيتم فى صوته تهدجا وفى عبارته قلقا وفى معانيه إضطرابا ، فما الخطباء إلا من طبقات الأمة التى ألم الضعف بروحها الكلى فسرى إلى طبقاتها وأعضائها ، ولهذا فاذا رأيتم فى خطابتى نقصا فلابد من التجاوز عنه لكونى رجلا شرقيا .»

ويلاحظ هنا حديثه عن أفكار (الجنسية) و (النزعة الشرقية) .

ومن المعلوم أن جمال الدين كان يطلق لفظ (الجنسية) على ما نعنيه بالقومية. ثم يواصل خطابه قائلا :

«.. وإذا تقرر لى ذلك فإنى أشرع فى بيان المطلب فأقول :

لاأريد أيها السادة أن أذكركم بمجد آبائكم الكرام ، وانكم إما أن تكونوا من أبناء المصريين ،أو من حفدة الفينيقيين، أو من سلالة الكلدانيين ، وأن المصريين قد بلغوا من الهندسة ذروتها ، ومن الحساب غايته ، ومن المساحة قاصيتها ، ومن فن جر الأثقال منتهاه ، وعلموا اليونان الحكمة والفلسفة ... ، ولاأذكركم بالفينيقيين وأنهم وضعوا أصول الصناعة ، وخاضوا أعباب البحار ، وكانت إنجلترا واليونان من مستعمراتهم ، .. ولا أعيد ذكر الكلدان جدودكم الأول الذين أنشأوا صناعة النحت ، وقسموا الفلك ... الخ ... ، لا أذكركم بجميع ذلك لأنكم تعلمونه علم اليقين ولاتخافون فيه منكرا أو

معترضا فإن الهرمين والمسلات وأعمدة الكرنك تفقأ بأصابعها الدهرية أعين المعترضين الذين يرمون الشرقيين بالهمجية والنقص فى النظرة ، وأن تلول نينوى وأطلال صور وبعلبك ومنفيس وثيبة مابقيت إلا لتثير الغبار على أبصار المفكرين الذين ينظرون إلينا بعين الاستخفاف والاحتقار .

ويلاحظ هنا عمله على إثارة النعرة القومية ، مع شمول نظرته إلى وحدة الشعوب عن طريق تحديد الخطر الواحد الذى يتهددها جميعا .

ثم نقترب أكثر من بيت القصيد فيما نحن بصدده ، فنراه يسترسل حتى يصل لقوله : (.. وحيث انا شعرنا بالالم ، وعلمنا بسقوطنا فى هذه المهواة ، وأن أنفسنا تميل إلى الخروج منها ، فلابد لنا من البحث عن الدواء الحقيقى لهذا الداء الحادث ، فاذا رجعنا إلى بصيرتنا التوازنية وفطرتنا الأصلية علمنا بأنه لايمكن الخروج عن هذه الخطة إلا بالسبب ، فإن المتحرك لايسكن ، وأن الساكن لايتحرك إلا بالعلة ، ولا أرى لخروجنا من علة سوى الغيرة ، فهى المحرك للنفوس الداعية إلى المجاراة والمباراة والباعثة على الاهتمام والاقدام على قدرها تأتى العزيمة ، وترتفع القيمة وعلى حسب تأصلها فى الأنفس وضعفها يكون صعود الأمم إلى معارك العز والثروة ، وهبوطها إلى دركات الذل والفاقة ... ولاشك أن الغيرة لاتحصل إلا بحزب من الوطنيين يعلمون أن لاشرف لهم الا بجنسيتهم ولاقوة لأمتهم إلا بوطنهم .

.... ولاشك أنكم تعلمون أن الحزب الوطنى لا تحصل له القوة ولا يكون له البقاء مالم يكن لأهل الوطن لغة جامعة مهذبة التراكيب جيدة الأساليب ، فإن لم يكن لهم ذلك لاتستقر فيهم المعارف ولا نقيم بأحيائهم العلوم ، وإن ذهب جماعة كثيره منهم إلى أوربا وتعلموا اللسان الأجنبى فإن معارفهم المكتسبة

تكون سريعة الزوال ووطنهم يكون كالبلد الذى لاماء فيه يجلب لأهله الماء من ضواحية فهو عرضة للظمأ وسوء الحال وأهله على شفا الاضمحلال ...)

ها هنا حديث عن فكرة الجنسية — والتى ألمحنا قبلا أنها ترادف القومية عند جمال الدين — واشارة إلى فكرة اللغة بمثابة القوة الجامعة المعينة على البقاء .

(٢) سنة ١٨٨٣ : (رده على رينان) :—

من أبرز المعالم فى تاريخ جمال الدين إبان اقامتة فى باريس إتصاله بالفيلسوف الشهير (رينان) وإعجاب كل منهما بالآخر — ودخولهما معا فى معركة حول الاسلام والعرب وقد فتحت جريدة (الديبا) الفرنسية الشهيرة صدرها لهذه المعركة .

فقد ألقى الاستاذ «رينان» فى السربون محاضرة (١) تناولت ثلاث نقاط :

١ — «خطأ المؤرخين فى قولهم (علوم العرب ، فنون العرب ، وتمدن العرب ، وفلسفة العرب) مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية اكثر منه نتاجا للأمم العربية » .

٢ — ان الاسلام لايشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر ، بل هو عائق لهما » .

٣ — «ان العنصر العربى بطبيعتة أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها » . (٢)

(١) Renan, L' Islamisme et la Science, paris, 1883. p.p.2—3
عن : Hourani op. cit., p. 120—390.

(١) أنظر . أحمد أمين : زعماء الاصلاح ، مرجع سابق ، ص : ٨٦-٨٧

بعد بضعة اسابيع من نشر محاضرة رينان ، رد السيد جمال الدين علية فى جريدة « الديبا » أيضا ، (١) فأخذ يبرهن على تقدم العرب العلمى ، وفضلهم على الغربيين ، مؤكدا على مزايا العرب الذهنية ، وحبهم الطبيعى للعلوم فكان مما قاله : « ... وقد كان الفرنسيون والانجليز والألمان لا يبعدون عن رومة وبيزنطة بعد العرب عنهما وكان من السهل عليهم ان يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين ولكنهم لم يفعلوا حتى جاء اليوم الذى ظهر فية منار المدنية العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهاءه على الغرب فأحسن الاوربيون إذ ذاك إستقبال ارسطو بعد ان تقمص الصورة العربية ولم يكونوا يفكرون فية وهو فى ثوبة اليونانى على مقربة منهم .

او ليس هذا برهانا آخر ناصعا على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبعى للعلوم » وبينا يسلم مسيو رينان بأن البلدان الاسلامية فى غضون خمسة قرون من سنة ٧٧٥ م الى اواسط القران الثالث عشر كانت تحتوى علماء ومفكرين عظاما وان العالم الاسلامى اذ ذاك كان يفوق العالم المسيحى فى الثقافة الذهنية اذ يقـــول « ان اكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الاولى للاسلام كانوا كنا بهى السياسيين من أصل حرانى أو اندلسى أو فارسى أو من نصارى الشام.

---

(١) J. des Débats, 18 May, 1883.

كما وردت فى الترجمة الفرنسية لكتاب جمال الدين (الرد على الدهريين) ، ص : ١٨٥ ، أنظر .

Hourani, op. cit,, p. 122.

وأنظر الترجمة العربية فى : أحمد أمين ، زعماء الاصلاح ، مرجع سابق ، ص ٨٦ — ٩١ .

« ولست اريد ان اغمط علماء الفرس صفاتهم الباهرة ، ولا ان اغض الطرف عن الدور الجليل الذى لعبوه فى العالم الاسلامى ، ولكن ارجو ان يسمح لى ان الاحظ أن الحرانيين كانوا عربا وان العرب لما احتلوا اسبانيا لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عربا ، وان اللغة العربية كانت الى ماقبل الاسلام بعدة قرون لغة الحرانيين وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة وهى « الصابئة » ليس معناه انهم لم ينتموا الى الجنسية العربية وقد كانت اكثرية نصارى الشام عربا غسانيين اهتدوا بهدى النصرانية . اما ابن باجة وابن رشد وابن طفيل فلا يمكن القول بأنهم اقل عربية من الكندى بدعوى انهم لم يولدوا فى جزيرة العرب وخصوصا إذا اعتبرنا أن لاسبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها.»

يذهب بعض الدارسين الى ان جمال الدين قد اقر بالواقع القومى والتمايز القومى (على اساس اللغة) للشعوب، وللشعوب الاسلامية بالذات كما تضيف أنه قد دافع عن الطابع العربى وبرر اللقب العربى للحضارة الاسلامية فى مجادلته مع ارنست رينان (١)

وترى بعض الدراسات فى الرد السابق لجمال الدين على رينان فكرا قوميا واضحا وناضجا بل ودفاعا عن العرب والعروبة بالذات ، وهو امر له دلالة بل ما أحراه بمثابة الإرهاص لذلك النضج القومى ولهذا الدفاع عن العرب والعروبة ومقومات قوميتهم فيما بعد هذه المرحلة من مراحل تفكير جمال الدين، الذى يقدم لنا — حسبما تراه الدارسة فى هذا الرد — فكرا عميقا يتعلق

---

(١) الياس مرقص . نقد الفكر القومى ، ج١ ، ط١ ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٦ ص : ٤٧٠

بقضية الاجناس مدافعا عن عروبة جماعات واقاليم يريد « رينان» أن يسلبها من العروبة فيسلبنا مجدها الحضارى والثقافى ..

ثم تلفت الانظار ، بل وتطلب من الجميع امعان النظر فى عبارته الحاسمة التى تقول انه « لاسبيل الى تمييز امة عن اخرى الا بلغتها » لأن هذه العبارة تقود جمال الدين — فى رأيها — الى ساحة التفكير القومى الناضج ، وتمهد لأصالة تفكيره القومى . (١)

والدراسة وان كانت قد سبق لها الاختلاف مع هذه الداسة فى تقسيمها للفكر القومى لدى جمال الدين الى مرحلتين ، إلا أنها الآن يمكنها ألا تعد رأيها مختلفا معها ، بل هو إضافة إليها ، بعد الاتفاق معها فيماذهبت الية بهذا الصدد بالذات..

وبعد ..فلنا ملحوظتين .. نوردهما بصدد النص الذى ذكرناه من رد جمال الدين على رينان ، آنفا :

١) نلاحظ ان اللغة وليس الدين هى التى تعد فى نظر جمال الدين علامة الانتماء للجنس وأساسة وسنده .

وتتضح دلالة هذا وأهميته اذا ما وضعنا فى اعتبارنا ماذكرناه مـــن قبل من ان السيد جمال الدين يستخدم كلمة (الجنسية) بما يعنى (القومية) فى المفهوم المعاصر .

٢) عبارة جمال الدين انه (لاسبيل الى تمييز امةعن اخرى الابلغتها)عبارة

---

(١) أنظر . د. محمد عمارة . الاعمال الكاملة ،ط١، ١٩٦٨، مرجع سابق، ص ص : ٤٨ — ٤٩

(فنستطيع أن نقول لذلك : أن تأثير رابطة اللغة — فى هذه الدنيا — أقوى من تأثير رابطة الدين) .

وعلى هذا الاساس تسترسل المقالة فى الدعـــوة إلى إستنهاض الهمم للعناية باللغة القومية ، وللتدريس بها ، مع ترجمة أمهات الكتب العلمية والأدبية إليها.

أن جمال الدين هنا ليظهر بمظهر القومى السافر ، الذى يعتمد أهمية الروابط القومية وغيرها من الروابط الطبيعية .

فهو يقرر فى هذه المقالة ، بأنه فى مقدور الجماعة القائمة على الفضائل البشرية والخاضعة لتدبير العقل البشرى أن تستقر إستقرار الدولة القائمة على الدين ، لابل فى مقدورها أن تكون أكثر إستقرارا فتبقى بعد أن يتبدل الدين مرتين أو ثلاث ..

كما وأنه يرى أن اللغة تمثل عنصر جوهرى فى خلق أية جماعة ، إذ أن المجتمعات البشرية التى لاتجمعها لغة مشتركة لا يمكن لوحدتها أن تتصف بالثبات .

بل أنه من السهل على الجماعة التى تفتقر إلى لغة خاصة تعبر بها عن معرفتها ومهارتها أن تخسر ماهى عليه من المعرفة والمهارة . (١)

والامر الذى لاشك فيه ، هو أن هذه المقالة ، رغم ماتثيره من مشكلات

---

(١) أنظر الترجمة الفرنسية للمقالة بأكملها فى

Al - Afghani , "Philosophie de l'union National, " Orient, vi (1958) , 123. FF.

ورغم أننا قد أفردنا للحديث عنها هذا الجزء ، دون إدراجها فى أية مرحلة من مراحل تطور الفكر القومى لجمال الدين (١) ، الا أن هذا لا يمنع من كونها شاهدا لا يستهان به ، بصدد الفكر القومى لجمال الدين.

وانها = بالاضافة لكل ماسبق أن أوردناه من نصوص جمال الدين — على سبيل المثال ، لا الحصر — تشكل دلالة أن لم تكن حاسمة ، فهى من القوة بما يدعو للقول بأنه لم يعد ثمة من داع للتشكك فى توفر الفكر القومى بل واصالته لدى جمال الدين .

---

(١) ان المظهر القومى السافر الذى ظهر به فكر جمال الدين فى تلك المقالة ليقف على طرفى النقيض مع كثير من آراء جمال الدين المعروفة، ولنقارنة مثلا بمقالة عن «الجنسية والديانة الاسلامية» بالعروة الوثقى وماشابهها فى المضمون، ليثور هذا التساؤل القوى على الفور:

ماهو سر هذا التناقض والإختلاف الكبير ؟

— هل كان جمال الدين ينادى فى كل بلد وبكل لغة، بما يخالف تماما ماينادى به فى بلد آخر وبلغة أخرى؟

— هل تمثل هذه المقالة مرحلة أخيرة من تطور رأى جمال الدين بصدد قضية القومية على مرور الزمن؟

الحق انى ، وللأسف الشديد لم أتمكن من التوصل لمعرفة تاريخ كتابة هذه المقالة على وجه الدقة فى أصلها الفارسى ، كما ظهرت لأول مرة ؛ حتى يمكننى تحديد الفترة الزمنية الفاصلة بين كتابتها وكتابة غيرها من المقالات العربية .

وبذلك لم يتوفر لدى السند العلمى الذى يمكننى من إبداء رأيى فى حسم هذا الأمر .

خاتمة :

وبعد كل هذا ، وكيفما كان المحتوى الفكرى لها ، والاستراتيجية الموجهة لغايتها ماهو المصير الذى آلت إليه (الجامعة الاسلامية)؟

يقول «جب» Gibb أن الجامعة الاسلامية حين وضعت برنامجا دقيقا للعالم الإسلامى إنما إقتبست من الآراء الرجعية النازعة إلى الحكم المطلق . ولكن كل حركة من هذا القبيل هى فى ذاتها مستحيلة ... ومن أجل هـــذا كانت الجامعة الاسلامية أدنى إلى أن تكون عنصرا من عناصر التفرق والضعف من أن تكون عنصرا من عناصر القوة التى تحقق الملائمة بين الاسلام وبين العالم الحديث(١) كما وتذهب بعض الدراسات إلى أنه بالنسبة لمظهر حركة جمال الدين الإصلاحية فى الداخل والخارج فقد كانت على عكس ما يتوقع الكثير . فالدعوة إلى الوحده الاسلامية والتضامن ، والدعوة إلى التخلص من الاستبداد الداخلى والدعوة إلى القضاء على كل مظاهر الاستغلال الداخلى والخارجى والدعوة إلى العدالة الاجتماعية والدعوة إلى محاربة السيطرة الأوربية ، كل هذه الدعوات أنتجت شيئا عجيبا ...

شعورا قوميا أثار الحركات القومية فى كل البلاد الاسلامية التى بذر بذور دعوته فيها . وهكذا من حيث لايدرى كانت الدعوة بالذات الى الوحدة الاسلامية طريقا إلى الحركات القومية فى الشرق الاسلامى والعربى (٢) .

(١) Gibb, Wheather Islam, p.p. 43 — 44

(٢) د. خليل عبد العال، دراسات فى تاريخ الدول الاسلامية الحديثة والمعاصرة، محاضرات مطبوعة لطلبة قسم التاريخ، الاسكندرية ١٩٦٥ — ١٩٧٦، ص ٨٥ .

أن فكر جمال الدين بالأخص أبان مرحلة (العروة الوثقى) — نأى عن الإستاتيكية ، و إتصف بالمرونة إلى حد كبير ،ويؤيد واحد من كبار مؤرخينا هذا فى سياق تقييمه لفكر جمال الدين و (العروة الوثقى) ، بأن العروة الوثقى أصدق تعبيرا عن أمانى جمال الدين وأحلامه عن مساعية و كفاحه من أى اسم من الاسماء التى إعتاد مؤرخوه إيرادها : الجامعة أو الوحدة أو ما إليها — العروة الوثقى أصح دلالة على قصده لأنها لاتفيد نظاما بعينه ولاتقيده بفكرة سياسية معينة .. هى أصح دلالة لانها تدل على التضامن المتين الوثيق الذى يتنوع ويتطور وفق ماتقتضيه ظروف الزمان و المكان . وهذا التضامن يكون بين أفراد الجماعة الواحدة أفراد الشعب الواحد ، وهو فى هـــذه الحالة يؤثر العمل المشترك فى دائرة القطر الواحد ،كما كان الحال فى سعيه فى أفغانستان أو ايران أو مصر — ويكون التضامن ثالثا فى مجال أعم يشمل الشعوب الاسلامية — ويكون التضامن رابعا فى مجال أقرب للعالمية يشمل الشعوب الشرقية الآسيوية والافريقية فى كفاحها ضد النفوذ الأوربى — عدو الجميع (١) .

وربما كان هذا هو ماحدا بالعديد من الباحثين إلى التأكيد على وسم فكر جمال الدين بالإزدواجية ، من التقرير بأنه دافع عن القوميات المحلية والجامعة الاسلامية فى آن معا ، بما يمثل تناقضا بين دعوته الاسلامية وبين تشجيعه للقوميات المحلية ، بـــل أن غلوه فى الدعوة إلى القوميات المحلية لم يكن يناقض دعوته للجامعة الاسلامية فحسب ، بل ربمـا كان يدفع به إلى جانب معـاد

---

(١) محمد شفيق غربال، من زاوية القاهرة، ط١ الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٧٦ .

للاسلام (١) .

وخلاصة ماتخرج به من كل ماسبق ، أن هذا يشكك فى أن جمال الدين آمن بمقدرة الاسلام فى ذاته كعقيدة ، على الصمود فى مجابهة الاستعمار ، ومن ثم إستبدل به الرابطة الجنسية — القومية — وعمل على إستثارة النعرة القومية لدى كل شعب على حدة ، فإذا كانت ثمرة هذا الغرس ، لم يكفل هذا لفكرة التكتل الاسلامى أى تعضيد ، ولم يتح لها فرصة الوجود ، فما بالك بأثر هذا بالنسبة للاسلام كنظام عقائدى ؟!

لندع شهود عدل ، من أكثر مادحيه ومقرظيه ، يتقدمون بشهاداتهم ... يقول (اقبال) :

« ... امل أول مسلم أحس بالحاح روح جديدة فيه شاه ولى الله الدهلوى ، ولكن الرجل الذى أدرك تمام الادراك أهميه هذا العبء وفداحته وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة فى الاسلام جامعا إلى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والاحوال ، خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضى والمستقبل ، هو جمال الدين الافغانى .

---

(١) أنظر فى هذا —

١ — Smith, Islam in Modern History, p. 48

٢ — د. توفيق الطويل: الفكر الدينى الحديث، دراسة ضمن كتاب (العرب والعلم فى عصر الاسلام الذهبى)، ط١ دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٣٦ .

٣ — د. محمود قاسم: جمال الدين الافغانى حياته وفلسفته، ط١ مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة د . ت، ص ٣٠

ولو أن نشاطه الموزع الذى لم يعرف الكلال ، اقتصر بتمامه على الاسلام بوصفه نظاما لعقيدة الانسان وخلقه ومسلكه فى الحياة ، لو أنه اقتصر على ذلك لسكان العالم الإسلامى أقوى أساسا من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم..) (١) .

ويقول (ابن نبى) :

(... لقد كان جمال الدين — إلى جانب أنه رجل (فطرة) — رجلا ذا ثقافة فريدة اعتبرت فاتحة عهد (رجل الثقافة والعلم) فى العالم الاسلامى الحديث، ولعل هذه الثقافة هى التى دفعت الشبيبة المثقفة على أثره فى اسطنبول وفى القاهرة وفى طهران ، وهى الشبيبة التى سيكون من بينها قادة حركة الإصلاح. ولقد شاءت الأقدار أن تجعل من هذا الرجل فى التاريخ الشاهد الصادق ، والحكم الصارم على مجتمع انتهى فى هدوء إلى الانحلال ، بينما أخذ الاستعمار يستقر على أرضه .. وأية كانت وجهة الأمر فإن دور (جمال الدين) لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها،فإن مزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك، لقد كان قبل كل شيء مجاهدا .. وكان من فائدة هذا النشاط — أى نشاط جمال الدين — أنه فجر المأساة الاسلامية فى الضمير المسلم ذاته . ولكن يبدو ان استيقاظ هذا الضمير بما احتوى من مأساة لم يكن جزءا من خطة منهجية وضعها جمال الدين . بيد أنه إذا لم يكن جمال الدين قائدا أو فيلسوفا للحركة الاصلاحية الحديثة فلقد كان رائدها ،... حين جهد فى سبيل إعادة التنظيم السياسى للعالم الاسلامى

---

(١) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ترجمة عباس محمود، ط١ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٨، ص ١١١ .

وان كان قصد بذلك التنظيم ، تنظيم جموع الشعب واصلاح القوانين دون أن يقصد إلى اصلاح الانسان الذى صاغه عصر مابعد الموحدين .

لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته ماأصاب مجتمعه من عفونة وفساد، فأعتقد أنه بدلا من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التى أدت إلى هذا الوضع، يستطيع أن يقضى عليه ، بالقضاء على مايحيط من نظم وقوانين..) (١) .

---

(١) بتصرف يسير عن :

مالك بن نبى: وجهة العالم الاسلامى ، ترجمة عبد الصبور ،شاهين ط ٢ دار الفكر بيروت ١٩٧٠، ص‌ص ٥٠ — ٥٣ .

الباب الأول

الفصل الثاني

الحرية .. والديموقراطية

الفكر السياسي لدى جمال الدين

- مدخل .
- معانى الحرية لدى جمال الدين .
- مفهوم السلطة .. والأمة .
- مفهوم الدستور .. والحكم : —
  * الحكم الجمهوري .
  * الحكم النيابي الدستوري .
  * رأيه في الاحزاب السياسية .
  * مفهوم الحكم بين فكرة (المستبد العادل) ، ونظرية (الحكم الالهي) .

مدخل : ـ

إصطدم جمال الدين بأنصار القديم ، إصطدامه بالاستعمار ، ونالة من الرجعية والإستعمار بين الاذى فى كل قطر حل به . ولكنه كان راسخ الإعتقاد ، فوقف صلبا عنيدا يذود عن افكاره ، لا يهادن ولا يتراجع . كان حيثما حل بركانا صاخبا ، خالقا الثورة ، يحس بالتجاوب مع الاجيال الصاعدة المتفتحة، ويتجنب الميئوس من إصلاحهم. وكان بؤرة جذب لمن حركتهم الاشجان فأحسوا بضرورة العمل الايجابى بهدف التجديد والتغيير . لهـــذا جاءت حياة جمال الدين مرتبطة بأفكاره ، لحد كبير ، حتى ليعد — فى نظر البعض — من أولئك الرواد الذين يجعلون من حياتهم صورة مجسمة لأفكارهم . (١)

ولئن كان الانسان فى معظم الأحوال رد فعل لعصره ، فانه يجدر بنا ان نتذكر فى لمحة سريعة القوى التى أحاطت بالشرق والغرب فى حياة جمال الدين ، قبل تناول آرائه السياسية.

شهدت هذه الفترة النهايات المنطقية لركود العالم القديم حين داهمته القوى التى حركت أوروبا منذ عصر النهضة : تفوقت أوروبا علميا وماديا وكشفت العالم الجديد وطرق المحيطات واتجهت إلى الاستعمار، ونجحت فى تحقيق أهدافها ان لم يكن بالاحتلال السافر فبفرض النفوذ والتدخل فى الشئون الداخلية للبلدان الأخرى . كما شهدت أوروبا فى الوقت نفسه موجة من الشعور القومى ونمو الوعى الجماهيرى الذى طالب بالحرية ثم بالحياة الدستورية. ولعبت الصحافة دورا

---

(١) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى : (أفكار جمال الدين الافغانى السياسية)، المجلة التاريخية المصرية ، الصادره عن الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، المجلدان التاسع والعاشر ١٩٦٠ — ١٩٦٢ ، القاهرة . ص ٢١٦ .

حيويا فى هذه التطورات الجديدة ، وكان لجمال الدين فضل تشيطها وربطها بالقضايا العامة فى بعض البلدان التى حل بها ، وبخاصة فى مصر .

أدرك جمال الدين خطرا الاستعمار منذ نعومة أظفاره ، ولمس أساليب تغلغله فى البلدان العربية ودرس الأسباب التى هيأت له النجاح . ورغم أنه واحد من أشد من عرفوا عداء للاستعمار ، فانه لم يغمض عينيه ابدا عن تفوق الغرب ، لهذا كان يميز بين الغرب ومقـــوماته وبين من برزوا من ثناياه من دعاة الفتح والاستعمار ، كما كان ينكص مع الناكصين إلى دورات مجد الشرق يستلهمها القوة ويوحى بها إلى من تناساها ، مشددا النكير على الحكام الأذلاء والشعوب المستضعفة ، ومهونا من شأن القوة المـــادية التى إنثالت من الغرب ، ومؤكدا لسحر القوة الروحية ووحدة الاحاسيس والمشاعر ، ومناديا بالتآخى والتقارب ، والدستور والعدل . ولقد كان رائدا من رواد القومية فى الشرق باعتبارها وسيلة لرد العدوان الغربى . (١)

وقد يبدو فيما ذكرناه آنفا ، وماسنذكره من بعد ، من جوانب جمال الدين ، التباين الجلى ، ولانريد تكرار ماسبق ان اوضحناه فى مدخل فصل سابق ، من ان واحدة من السمات المميزة لسمات فكر جمال الدين ، هى سمة «التناقض» (٢) التى تبقى ملامحها ثابتة على فكره ، رغم أن الكثير منها يعود إلى الابتسار فى تتبع التطور الفكرى لجمال الدين ، ولعل هذا ذاته ، هو مادفع بعض الدارسين

---

(١) أوضحنا ريادته القومية فى فصل سابق من الدراسة عن (الجامعة الاسلامية) فمن شاء تفصيلا فليرجع إليه .

(٢) هو فصل : (الوحدة ، والجامعة الاسلامية) .

إلى التأكيد على أنه يعد من أغرب الشخصيات بين شخصيات العالم الاسلامى الحديث ، وانه شخصية معقدة التركيب متعددة الجوانب ، فقد تقرأ آراء جمال الدين العالم الدينى ، ثم آراء جمال الدين رجل عصره ، وهنا تجده يتحدث حديثا مختلفا بعض الشيء عن ذلك الذى رأيته من قبل، وهكذا فمها قرأت له من آراء، فإن له آراء أخرى ومواقف بقدر مافية من جوانب أو قل بقدر مافيه من شخصيات» .(١)

ويكاد الاتفاق ينعقد بين معظم الدارسين ، على إسباغ لقب «حكيم الشرق» على جمال الدين ، الذى كان له آثار بعيدة المدى فى العالم الاسلامى الحديث . وليس من المبالغة القول بأن حركة التجديد التى إنبعثت فى العالم الاسلامى، وان حركات التحرر من الظلم والاستعمار فى هذا العالم الاسلامى قد إستلهمت جميعا أفكاره الثورية المحددة ليس فقط فى الهند وايران وافغانستان ، بل أيضا فى مصر وتركيا والسودان والتركستان . (٢)

كانت واحدة من الافكار الاساسية التى حاول جمال بثها فى النفوس ، هى الإلتجاء إلى الماضى وأمجاده.من أجل استلهام إسسه ومبادئه والعمل على إحيائها، بهدف إستعادة العز والسؤدد من جديد ، بل ان بعض الدراسات تحدد القضية الكبرى التى اراد جمال الدين ، مفكر اسلاميا ، إقناع الناس بها ، بأنها لاشىء ان لم تكن ضرورة العودة إلى التراث المبجل ، تراث الصالحين الاوائل ، لان كل

---

(١) د. عزت قرنى: العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة، (عالم المعرفة) ، الكويت ، يونية (حزيران) ١٩٨٠ ، ص ٢٣١ ، ص ٢٦٤ .

(٢) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى : أفكار جمال الدين الافغانى السياسية، مرجع سابق ، ص ٢١٥ .

الشرور والمفاسد التى أصابت الأمة الاسلامية إنما نتجت عن ضد هذا مباشرة : عن الإبتعاد عن طريق السلف الصالح . (١)

فنجد « العروة الوثقى » تقول : « المسلمون بعد ان نالوا فى نشأة دينهم ما نالوا ، وأخذوا من كل كمال حربى حظا ... ظهر فيهم اقوام بلباس الدين وابدعوا فيه ، وخلطوا بأصوله ماليس منها ، فانتشرت بينهم قواعد الجبر ... وحصل النقص فى التعليم والتقصير فى إرشاد الكافة إلى أصول دينهم الحقة ومبانيه الثابتة التى دعا إليها النبى واصحابه. وحيث ان الدين الحق هو أول صبغة صبغ الله بها نفوسهم ، ولايزال رميض برقه يلوح فى أفئدتهم بين تلك الغيوم العارضة .... فاننا لانرتاب فى عودتهم إلى مثل نشأتهم ، ونهوضهم إلى مقاضاة الزمان ماسلب منهم .... » (٢)

وتقول عن علاج امراض الأمة الاسلامية : « فعلاجها انما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامه على ما كان فى بدايته ، وارشاد العامة بمواعظه الواقية بتطهير القلوب وتهذيب الاخلاق .... ولأن جرثومة الدين متأصلة فى النفوس بالوراثة ... فلايحتاج القائم بأحياء الأمة إلى نفخة واحدة.... ومن طلب اصلاح أمة شأنها ماذكرنا بوسيلة غير هذه ، فقد ركب بها شططا » (٣)

وتؤكد « العروة الوثقى » على ارتباط الدين بالقومية فتقول عن المسلمين : « ان رابطتهم الملية مع رابطة اللسان اقوى من روابط الجنسية ، ومادام القرآن

---

(١) د. عزت قرنى:الحرية والعدالة ، مرجع سابق ص ٢٣٨ .

(٢) العروة الوثقى ، بيروت ، ١٩١٠ ، جـ١ ، ص ص : ٩٤ — ٩٥ .

(٣) العروة الوثقى ، بيروت ، ١٩١٠ ، جـ١ ، ص ص : ٧٢ — ٧٣ .

يتلى عليهم ويعمل بأحكامه — وفى آياته مالا يذهب على أفهام قارئيه — فلن يستطيع الدهر ان يذلهم . » (١)

وتواصل « العروة الوثقى » دورها القومى ، حتى ان البعض يرى أثرها فى العالم الاسلامى شبيها بأثر « اللواء » فى مصر فى اوائل القرن العشرين من حيث الضرب على وتر الاحساس القومى ومحاولة نفض الخمول واليأس اللذين اشاعتهما الهزائم المتلاحقة التى اصابت الافريقيين والآسيويين نتيجة للتوسع الغربى . (٢)

فالدين إذن مقوم اساسى ترتكز عليه دعوة جمال الدين السياسية ، وله فى تفسيره نظرات شاسعة لاتصل بة اطلاقا إلى حيز التعصب الذى حاربة بكل قوته، خاصة وانة لايرى تعارضا بين الأهداف القصوى للاديان الكبرى الثلاثة، « فإذا نقص فى الواحدة شيء من اوامر الخير المطلق استكملتة الثانية » ومن ثم يكون من الممكن اتحاد الأديان الثلاثة فى المبدأ والغاية ، فيخطو البشر نحو السلام خطوة كبيرة فى هذه الحياة القصيرة . (٣)

والأمر الذى لاشك فية ، انه من بين ذلك كلة فان الجانب البارز فى حياة جمال الدين يظل فى تلك الحيوية الدافقة التى لاتخمد ، وتلك الايجابية الفعالة التى أثرت فى الكثيرين ممن اتيح لهم الاتصال بة والتلمذه على يدية . واهم من هذا

---

(١) المرجع السابق ، ص٣١ .

(٢) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى ، أفكار جمال الدين الافغانى السياسية ، مرجع سابق ، ص:٢٢٨ .

(٣) خاطرات جمال الدين الافغانى ، جمع محمد باشا المخزومى ، ط١ ، بيروت ١٩٣١ ، ص : ٨٣ .

فهمة العميق لعصره وواقعيتة الواضحة في ادراك اسبـاب تفوق الغرب وتأخر الشرق . هدفه الاساسى هو انهاض الشرق : فهو يعرف داءه ويشخص دواءه ، متقلبا بين الأمل واليأس وبحسب الأحوال .

جمع ماتفرق من الفكر ، ولم شعث الصور، ونظر إلى الشرق وأهله، ووجد أن أقتل أدوائه انقسام اهله وتشتت آرائهم وإختلافهم على الاتحاد واتحادهم على الاختلاف . وجعل علاجه جمع الكلمة ، بحيث يعمل كل امير مسلم على ترقية شعبه ، ويقويه بالتحالف والاتحاد ، إلى ان ينضوى الجميع تحت راية واحدة . وكان يرى تحقيق هذا الأمل بعيدا، ولكنه ما كان يراه مستحيلا، بل كان يستبشر بالضغط والعسف ويقول : «بالضغط والتضييق تلتحم الأجزاء المبعثرة ، والأزمة تلد الهمة » ، و « لارجاء في المستضعف إلا إذا يأس ، ولايتسع الأمر إلا إذا ضاق ، ولايظهر فضل الفجر إلا بعد الظلام الحالك .

وعلى ما أرى قد اوشك فجر الشرق ان ينبثق — فقد إدلهمت فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج . » (١)

وتحقيق هذا الهدف الاكبر يستلزم تنبيه الحكام من جهة ، وإهتماما بتعليم الشعب من جهة اخرى . فالحاكم ذاته لابد ان يحد من أتوقراطيته ويلجأ إلى الحكم الشورى . والشعب لابد أن يرجع إلى احكام الدين الصحيحة، فتغرس في ناشئته مبادىء الحرية والوطنية والدين الصحيح فيرجعون الى قواعده الاصلية ، ويأخذون بأحكامه ، وفي الوقت نفسه يسترشد العامة بمواعظه « الواقية بتطهير القلوب وتهذيب الاخلاق ، وإيقاد ميزان الغيرة وجمع الكلمة وبيع الارواح

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥ ، وص ١٣٨ .

لشرف الامة » (١)

وتقوم بذلك كله جمعيات يشرف عليها أناس ، يأخذون على انفسهم الابية عهدا : ألا يقرعوا بابا لسلطان ، ولا يضعفهم الحدثان، ولايثني الوعيد، ولايغرهم الوعد بالمنصب ، ولاتلهيهم التجارة ولا المكسب بل قوم يرون في المتاعب والمكاره بنجاة الوطن من الاستعباد غاية المغنم وفي عكسه المغرم » (٢)

وهكذا تحصر المعطيات ، ومن بينها — بل على رأسها — الدين ، في حوزة جمال الدين ، لتوظف توظيفا عمليا يؤهلها لخدمة إطار عام يشملها جميعها — في رأيه — هو الإطار السياسي .

وفي هذا الضوء نحاول قراءة افكار جمال الدين السياسية وآرائه، ولما كانت افكاره متناثرة ومختلطة ببعضها البعض بما يشكل صعوبة في تتبعها ، فقد فصلناها عن بعضها البعض ، وقمنا باعادة تنسيقها لحد ما ، في عملية تحليلية تركيبية في أطر بعض قضايا الفكر السياسي ، على الوجه التالي : ـ

— معاني الحرية لدى جمال الدين .
— السلطة والأمة .
— الحكم .. الشورى .. والدستور

معاني الحرية لدى جمال الدين : ـ

في إطار موقفه السياسي، يستخدم جمال الدين كلمة «الحرية» بمعان متعددة.. فنجده يتحدث عن الحرية بمعنى يقترب — لحد ما — من المعنى الليبرالي العلماني،

---

(١) العروة الوثقى، مرجع سابق ، ص ٨٥ .
(٢) خاطرات جمال الدين ، مرجع سابق ، ص ١٤٧ .

حيث يستخدمها فى انها مقابل « السلوك على الطريقة الاوروبية »، بالمعنى السيء لهذا التعبير ، وذلك فى سياق سلبي يحمل على إدانتها . .

فيقول فى « رسالة الرد على الدهريين » : (إلا أن قليلا من هذه الطائفة — يقصد الدهريين — عملوا على اخفاء مقصدهم الأصلى وهو الاباحة والاشتراك ، وإكتفوا فى ظاهر الأمر بانكار الالوهية وجحود يوم الدين يوم العرض والجزاء ، وقد يظن بعض ضعفة العقول ان فى ذلك بسطة الفكر وسعة الحرية . . .) (١)

ويقول فى « العروة الوثقى » : « ولو ان حاكما صغيرا بين قوم مسلمين من أى جنس كان تتبع الأوامر الالهية وثابر على رعايتها واخذ الدهماء بحدودها وضرب بسهمه مع المحكومين فى الخضوع لها وتجافى عن الاختصـــاص بمزايا الفخفخة الباطلة ، لأمكنه ان يحوز بسطة فى الملك وعظمة فى السلطان ، وان ينال الغاية من رفعة الشأن فى الاقطار المعمورة بأرباب هـذا الدين ، ولا يتجشم فى ذلك اتعابا ولا يحتاج إلى بذل النفقات ولا تكثير الجيوش ولا مظاهرة الدول العظيمة ولا مداخلة أعوان التمدن وأنصار الحرية . . . ويستغنى عن كل ذلك بالسير على نهج الخلفاء الراشدين والرجوع إلى الأصول الأولى فى الديانة الاسلامية » (٢)

ونراه فى موضع آخر — ايضا فى « العروة الوثقى » — يهاجم المدارس التى شيدت على النمط الجديد والبعثات التى أرسلها المصريون والعثمانيون إلى اوروبا ، ويقول عن هؤلاء الذين درسوا على الطريقة الجديدة انهم لم ينفعوا بلادهم بشيء ولا انقذوها من الفقر أو الاعتداء ولا (وجدت فيهم قلوب مازجتها روح الحياة

---

(١) الرد على الدهريين ، ترجمة الشيخ محمد عبده ، القاهرة ، ١٩٠٣ ، ص ٧١

(٢) العروة الوثقى ، مرجع سابق ، جـ١ ، ص ٣٨ .

الوطنية) ، ثم يستطرد قائلا : (نعم وجد بينهم افراد يتفيقهون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وماشاكلها ويصوغونها فى عبارات متقطعة بتراء لاتعرف غايتها ولاتعلم بدايتها ، وسموا انفسهم زعماء الحرية او بسمة اخرى على حسب مايختاروا ووقفوا عند هذا الحد) . (١)

وهكذا نجد ان (الحرية) فى كل هذه المواقع شيء اقرب إلى المفهوم السيء، أو على الاقل أن إطارها إطار غير محمود .

إلا ان جمال الدين لديه معان اخرى للحرية محمودة ، يجندها وينادى بها ، والواقع ان الحرية التى كان يقصدها جمال الدين عادة ، فى أغلب استخداماته ، حين يستخدم هذه الكلمة ، هى (الحرية القومية) (٢) ومظاهر الاستقلال الوطنى، سواء اكان هذا بازاء المستبدين الشرقيين فى داخل الوطن أم بازاء الاستعمار الاوروبى ، انظر قوله الواضح بشأن الحرية : (إذا صح ان من الاشياء ماليس يوهب . فأهم هذه الأشياء الحرية والاستقلال لأن الحرية الحقيقية لايهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر ، والاستقلال كذلك . بل هاتان النعمتان إنما حصلت عليهما الأمم اخذا بقوة وإقتدار) (٣)

وهكذا نجد جمال الدين يقرن الحرية والاستقلال وكأنهما شيء واحد أو شيئان مرتبطان جوهريا الأقل .

---

(١) «العروة الوثقى» ، مرجع سابق ، ص : ٦٩

(٢) د. عزت قرنى : الحرية والعدالة ، مرجع سابق ص ٢٤٢ .

(٣) « خاطرات جمال الدين » ، مرجع سابق ، ص ص ٩٠ — ٩١ ، وانظر كذلك ص ١٣٥ .

ولو أمعنا النظر من جديد فى النص السابق ، لنستشف من خلاله طبيعة تلك الحرية التى يتحدث عنها ، لاتضح معنى آخر من معانى الحرية لدى جمال الدين ، فنجد أنه ــ خلال هذا النص ــ لا يعنى بالحرية شيئا أكثر من الشجاعة الأدبية (باعتبارها ركنا من اركان السلوك السياسى ، التى تدفع المرء دفعا إلى ان يقول الحقيقة ، أو ان يعلن رأيه ، بلا خوف ولاخشية من السلطات القائمة . وربما كان هذا النص فى (الخاطرات) ، تاكيدا على نص سابق فى (العروة الوثقى) مما يتضح منه بجلاء هذا المعنى للحرية ، بانها الشجاعة الادبية ، فنجده يقول فى فقرة هامة من (العروة الوثقى) يتحدث فيها عن ضد الحرية قائلا:(ان المولعين بحب الحياة يقضونها من خوف الذل فى الذل ، ويعيشون من خوف العبودية فى العبودية ، ويتجرعون مرارات سكرات الموت فى كل لحظة خوفا من الموت، لا الدين يسوقهم إلى مرضاة الله ولاالحمــــية الوطنية تدفعهم إلى مابة فخار بنى الانسان) . (١)

ويبدو ان هذا التصور للحرية هو الذى يقف وراء تمجيده لفضائل العرب فى ايام الاسلام الأولى ، يقول فى (الخاطرات) : (وفود العرب حملت معها ـ يقصد من شبه الجزيرة ـ أخلاقا فاضلة ... مثل الأنفة من الكذب والوفاء بالعهد ومطلق العدل وكمال الحرية والمساواة الحقيقية بين الملك والسوقة) (٢) . كما يؤكد على ذلك حينما يقول ان اسلوب الأوروبيين الاستعماريين ، وهم بسبيل السيطرة على مقادير الشرق يقوم عليه ، على : (إقصاء كل وطنى حر يمكنه

---

(١) «العروة الوثقى»، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٧ .

(٢) « خاطرات » ، مرجع سابق ، ص ٩٦ .

الجهر بمطالب وطنية) . (١)

وأخيرا نجد جمال الدين ، فى اطار انتقاده لسياسة الانجليز فى مصر بعد الاحتلال ، يتحدث عن حرية الحركة أو محض الحركة الجسمية، بما يذكرنا على الفور بمعنى شائع من معانى الحرية ، وهو (الحرية الشخصية) يقول فى (العروة الوثقى) بصدد عسف الانجليز فى مصر : (وزاد الويل بمحق الحرية الشخصية ، والأخذ بالشبه وان ضعفت ، واتباع بواطل التهم وان بعدت أو استحالت ، حتى اخذ الفزع من القلوب مأخذه ، وبلغ منها مبلغه ، فلاترى مارا بطريق إلا وهو يتلفت خلفه لينظر هل تعلق بأثوابه شرطى يقوده إلى السجن) (٢)

مفهوم السلطة .. والامة : ـ

وكما رأينا جمال الدين يربط مفهوم الحرية العام بالاستقلال الوطنى ، نجده ايضا يربط بين المفهوم العام للحرية ـ لديه ـ وبين مفهوم (الأمة)، ومن خلال هذا الاقتران ، تتبين لنا (الحقوق السياسية) للأمة فى رأى جمال الدين .

ويمكننا القول بأن (الحرية) التى يقصدها جمال الدين ربما كانت الترجمة العصرية للمفهوم الاسلامى الخاص (بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر) ، حين يعنى هذا التعبير المشاركة الايجابية للمؤمن فى شئون الامة الاسلامية . (٣)

تقول (العروة الوثقى) : (ان الأمة التى ليس لها فى شئونها حل ولاعقدة ، ولاتستشار فى مصالحها ، ولاأثر لارادتها فى منافعها العمومية ،وإنما هى خاضعة

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٣٥ .

(٢) « العروه الوثقى » ، مرجع سابق ، ص ٢٣ .

(٣) انظر د. عزت قرنى: الحرية والعدالة، مرجع سابق ، ص ٢٤٣ .

لحاكم واحد إرادته قانون ومشيئته نظام ، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد،فتلك أمة لاتثبت على حال واحد ، ولاينضبط لها سير،فتعتورها السعادة والشقاء... ويتناولها العز والذل ... فإذا كان حاكمها جاهلا سيء الطبع ... اسقط الأمة إلى مهاوى الخسران ... وجلب عليها غائلة الفاقة والفقر وجار فى سلطته عن جادة العدل ، وفتح أبوابا للعدوان . فيتغلب القوى على حقوق الضعيف،ويختل النظام ، وتفسد الاخلاق وتخفض الكلمة ويغلب اليأس... عند ذلك ان كان فى الأمة رمق من الحياة وبقيت فيها بقية منها ، واراد الله بها خيرا اجتمع أهل الرأى وارباب الهمة من افرادها وتعاونوا على اجتثاث هذه الشجرة الخبيثة)(١)

ويمكن اعتبار هذا النص نتيجة طبيعية لنص قبله،سبق لجمال الدين ان اوضح فية بأنة يعتبر (رضاء الأمة) شرط رئيسى لقيام السلطة ، يقول فى (العروة الوثقى) : (الدين الاسلامى لم تكن اصولة قاصرة على دعوة الخلق إلى الحق وملاحظة أحوال النفس من جهة كونها روحانية مطلوبة من هذا العالم الأدنى إلى عالم أعلى ، بل هى كما كانت كافلة لهذا جاءت وافية بوضع حدود المعاملات بين العباد وبيان الحقوق كليها وجزئيها وتحديد السلطة الوازعة التى تقوم بتنفيذ المشروعات وتعيين شروطها ، حتى لايكون القابض على زمامها إلا من أشد الناس خضوعا لها ، ولن ينالها بوراثة ولاامتياز فى جنس أو قبيلة أو قوة بدنية وثروة مالية ، وانما ينالها بالوقوف عند احكام الشريعة والقدرة على تنفيذها ورضاء الأمة . فيكون وازع المسلمين فى الحقيقة شريعتهم المقدسة الالهية التى لاتميز بين جنس وجنس واجتماع آراء الامة .)(٢)

---

(١) «العروة الوثقى» ،مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١١٠ .

(٢) «العروه الوثقى» ، مرجع سابق ، ج ١،ص ص ٣٥ — ٣٦.

ويتضح من النص السابق أن جمال الدين انما يتكلم عن سلطة محددة بالذات، هى « السلطة الزمنية » . اذن ، فهل يمكننا القول — إلى حد ما — بأن جمال الدين يتكلم عن فصل السلطات ، ويعبر عن فصل الدين عن الدولة ؟

يقرر بعض الدارسين فى حسم ، بأن جمال الدين كان يرى ان لاغنى للشعوب عن سلطتين : زمنية وروحية . (١)

فهل ثمة مايؤيد ذلك لدى جمال الدين ؟

الواقع ان الوقائع ، والوقائع هنا نصوص واقوال ، تؤكد ذلك من خلال النصوص الثابته .

لنقرأ فى « الخاطرات » ، وهى تمثل نهاية تطوره الفكرى طوال حياته ، نصا صريحا وواضحا بما لايدع مجالا للبس أو تأويل : « ليس من خطأ اراه أكبر من مس كرامة دين لمجرد عمل يأتيه فــــرد من تابعى ذلك الدين . واعتقد ان الهيئة البشرية لايمكنها ان تستغنى عن سلطتين : زمنية ، وروحية .

كلتا السلطتين ترمى إلى غايه واحدة فى الجوهر والأصل . نعم — يمكن ان يطرأ على احداهما خلل ليس فى اصل الوضع ،فهذا الخلل يجب العمل على اصلاحه والوقوف بوجه من أخل وإرغامه على الرجوع إلى الأصل » . (٢)

ويتابع جمال الدين حديثه بعد ذلك ، تفصيلا عن كل سلطة على حـدة ، كما

---

(١) انظر فى ذلك : د. احمد عبدالرحيم مصطفى : تطور الفكر السياسى فى مصر الحديثة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية،١٩٧٣، ص‌ص ٣٠ — ٣٢ .

(٢) « خاطرات جمال الدين » ،مرجع سابق ،ص ٢٦

يتبين ذلك من متابعة النص على النحو التالى ، على أننا ينبغى ان نلتفت إلى ملحوظة هامة ، وهى ان جمال الدين فى بداية حديثة — التالى — يقرر مبدأ من الاهمية والخطورة بمكان ، مؤداه ان الأمة — أى الشعب — مصدر السلطات .

تقول الخاطرات «مستطردة بعد ماسبق : « السلطة الزمنية بمليكها أو سلطانها انما استمدت قوتها من الأمة لاجل قمع اهل الشر وصيانة حقوق العامة والخاصة وتوفير الراحة للمجموع بالسهر على الأمن وتوزيع العدالة المطلقة — إلى آخر مافى الوازع والسلطان من المنافع العامة . أما إذا اودعت هذه السلطة بيد رجل غر جاهل عات اكتنفه قوم من فاسدى الاخلاق مجهولى الاعراق يلعبون بالمسلط كيف يشاءون ثم يحتجون على الشعب بقولهم « مشيئة الملك قانون المملكة » — هذا القول على تلك الحالة مما يجب على الأمة وقوفها تجاهه وان تقاومها بما لديها من قوة . لان الحق فى هذا ان ارادة الشعب غير المكره وغير مسلوب حريته قولا وعملا هى قانون ذلك الشعب المتبع والقانون الذى يجب على كل حاكم ان يكون خادما له امينا على تنفيذه . وكل شعـــب تلعب به الأهواء ويتفرق شيعا وطوائف وتستحكم من افراده محبة الذات والانانية فيتجرون باسم الامة تجاه الفرد المسلط ويستنزفون ثروة المجموع ارضاء له لينالوا بلغة من عيش — فمثل هذا الشعب يكون كالانعام السائمة أو اضل سبيلا ..

« كذلك القول فى السلطة الروحية — واعنى بهـــا مالكل دين من النفوذ المعنوى على من يدينون به ، وهى فى بعض مواقفها انفذ من قوة السلاطين ويقظة الشرطة وعدل الحاكم على منصة قضائه ، وافعل مما ينفذه فى بعض الاحيان من القصاص على بينات قد تكون اخطأت مجرما واصابت بريئا . فهنـاك يفعل سلطان الروح ويردعه عن سرقة مال لو سرقه لما شهد عليه احد ، وعن نفس لو

قتلها لما تمكن الحاكم الزمنى ان يقتص منه ... أما وإذا انحرفت وتحرفت هذه السلطة المعنوية عن مواضعها واختل جوهر وضعها الأصلى ، وجب عندئذ الوقوف تجاهها والعمل بكل قوة لارجاعها لأصلها » . (١)

مفهوم الدستور .. والحكم : ــ

موقف جمال الدين من الاستبداد ، والحكم الاستبدادى ، يعد من المواقف الاساسية له فى السياسة واسهاماته فيها ، وهو يعد من المواقف القليلة ، التى تميزت بسمة الثبات الفكرى لديه طوال حياته .

ويهمنا هنا الاشارة إلى مقال هام له فى هذا الصدد ، وتأتى اهمية هذا المقال من أنه يعد أولا من أوائل مقالاته ، فى الترتيب الزمنى والتاريخى عبر التطور الفكرى لجمال الدين ، وثانيا لأنه يكاد يكون مما لم يلتفت إليه أحد ، أو ربما لم يعلم به أحد ، فلم تبدر أية اشارة له ، ولو عابرة ، على الرغم من خطورته واهميته ، ربما جريا على وتيرة الإبتسار والاقتصار لفكر جمال الدين ، تلفيقا لفكره معينة ، أو إنتصارا لمذهب معين ، أو ربما إكتفاءا بما يقع تحت اليد من الوقائع دونما سعى دقيق وراء الحقيقة .

والمقال بعنوان (الحكومة الاستبدادية) (٢) ، تحدث فيه عن : « طول

---

(١) خاطرات جمال الدين ، مرجع سابق ، ص ص ٣٦ــ٣٨ .

(٢) عن العدد ٢٣ من جريدة « مصر » الصادرة بالاسكندرية فى ٢٢ صفر سنة ١٢٩٦ هـ ــ ٦ فبراير سنة ١٨٧٩ م . وقد نشره الاستاذ محمود أبوريه فى كتابه (جمال الدين الأفغانى) الصادر عن دار المعارف ، ١٩٧١ ، سلسلة نوابغ الفكر العربى العدد ٢٩ ، ص ص ٨٣ــ ٨٩ .

=

مكث الشرقيين تحت نير المستبدين الذين كان اختلاف اهوائهم الناشىء عن تضاد طبائعهم وسوء تربيتهم مع وجود رادع يردعهم ، ومانع يمنعهم وقوة خارجية تصادمهم فى سيرهم،سببا أوجب التطاول على رعاياهم وسلب حقوقهم . . . أردنا ان نذكر فى مقالنا هذا الحكومة الاستبدادية بأقسامها فنقول : —

ان الحكومة الإستبداية باعتبار عناصرها الذاتية ، وأقانيمها الحقيقية التى هى عبارة عن : امير ، او سلطان ووزراء ، ومأمورى إدارة وجباية ستنقسم إلى ثلاثه اقسام :

(**القسم الاول**) منها — الحكومة القاسية وهى التى تكون اركانها — مع — إتسامهم بسمة الامارة والوزارة والادارة والجباية — شبيهة بقطاع الطريق، . .

(**القسم الثانى**) الحكومة الظالمة ، وأولياء هذه الحكومة تماثل الأخساء والمترفين ، الذين يستعبدون إناسا خلقوا أحرارا — . . .

(**القسم الثالث**) — الحكومة الرحيمة وهى تنقسم إلى قسمين : —

القسم الاول منها الحكومة الجاهلة ودعائم هذه الحكومة تحاكى الأب الرحيم الجاهل — يحث ابناءه على إقتناء الأموال واكتساب الثروة واستحصال السعادة والاقتصاد فى المعيشة بدون أن يتبين طرقها ويمهد لهم سبلها لعدم علمه بها . . .

القسم الثانى الحكومة العالمة وقد قسمها إلى قسمين،شبه القسم الأول بالأب العالم المأفون واطال فى وصفها ، ثم تكلم عن القسم الثانى من هذه الحكومة

=، كما أورده الدكتور عزت قرنى فى كتابه (الحرية والعدالة فى فجر النهضة العربية الحديثة (،مرجع سابق ،ص . ٢٧٩ . اما فيما خلا ذلك فلم يرد له أى ذكر ، حتى ولا فيما سمى(الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى) ؟!

وسماها الحكومة (المتنطسة) ، واساطينها الحكماء وقال انها تضارع الاب المتدبر المتبصر الذى لايبرح ساعيا فى اعداد الاسباب الموجبة لسعادة ابنائه . . .

وبعد ان افاض جمال الدين فى بيان مايجب أن يكون على الحكومة العادلة وجه خطابه إلى الانسان الشرقى قائلا :

يا أيها الانسان الشرقى ، صاحب الامر والنهى هناك حكومة رحيمة حكيمة فعليك بها والقيام بشأنها وحفظ واجباتها — والا فبحياتك التى افتديها براحة العالم أن (تعفونا) من تحمل تشدقك بالرحمة والعدالة والحكمة والفطنة !

أتريد أن تظلمنا ونكافئك بالشكر ، وتغتصب حقوقنا ونجازيك بالثناء ؟! وتظن انك تقدر ان تغر كل العالم وتعمى بصائرهم ، وان تنزل بباطلك عندهم منزلة الحق ؟ وأن تجلس بجورك مجلس العدل؟ وان تقيم سيئاتك مقام الحسنات؟ وان تقعد ذاتك مقعد الفضائل ؟ ولعلك اغتررت بتمجيد وتعظيم المبصبصين ! وتبجيل المتزلفين !

ولو كنت تعلم مقامك من النفوس ، ومنزلتك لدى أرباب البصائر والعقول ، لودعت هذه الدنيا الخؤون التى ألهتك ، وفارقت حياتك العزيزة التى طالما افتديتها بالمروءة والانسانية .

أما انتم ياأبناء الشـــرق فلا أخاطبكم ولا أذكركم بواجباتكم ، فانكم قد الفتم الذل والمسكنة ، والمعيشة الدنيئة واستبدلتم القوة بالتأسف والتلهف .

صرتم كالعجائز !! لاتقدرون على الدرء والاقدام ، والدفع والمنع والرفع

فانا لله وانا اليه راجعون ... » . (١)

ظلت الأسس والمبادىء التى آمن بها جمال الدين فى تلك المقالة ، ملازمة له وموجهة لموقفه من الاستبداد طوال حياته ، حتى عرف جمال الدين بأنه كان من اشد اهل عصره معارضة للاستبداد واكثرهم جسارة وافصاحا فى كافة مواقفة منه (٢) ، والاستبداد هو ضد رضاء الأمة ، لأنه حكم الفرد بدون اشتراكها ، ولأن ذلك يعنى عند جمال الدين حكم الفرد الظالم المستغل .

وينبغى ان نتذكر هنا ان جمال الدين كان متعلقا بالفعل بفكرة الدستور ، وانه رأى فيها المقابل الأوروبى لفكرة الشورى الاسلامية ، حتى ان معانى كلمة الشورى لديه تكاد تصب كلها فى فكرة الدستور الاوروبية . (٣)

أما عن تعلقه بالدستور ، فقد قـــدم بنفسه مشروعا دستوريا لفارس ، « لتكون حكومة ملكية شورية ، فما اتم قواعد الدستور الكلية ، واطلع عليه الشاه ناصر الدين ، إلا واعظم الأمر ، إذ رأى ان حكمه سيكون مقيدا وان اهل فارس سيكونون اوسع سلطة من الشاه بمجلسهم النيابى ... » وفى بقية الحديث مايدلنا بوضوح على جسارة جمال الدين اللامتناهية . فيقول الشاه لجمال الدين :

---

(١) حذفنا من المقالة بعض الشىء واكتفينا بما يفيد الدلالة على الاسس والمبادىء والافكار الاساسية التى يهدف اليها جمال الدين .

(٢) بالاضافة الى المقالة الهامة السابقة ، راجع . —
« العروة الوثقى » ، مرجع سابق ، جـ١ ، ص١٢١ ، ١٤٥ ، ٢١٠ — جـ ٢ ص١١٠ ، ١٣٢ .
، « خاطرات جمال الدين الافغانى » مرجع سابق ، ص ٣٤٥

(٣) انظر . د. عزت قرنى . الحرية والعدالة . . ، مرجع سابق ، ص٢٤٥—٢٥٠ .

وأيصح ان اكون ياحضرة السيد ، وانا ملك ملوك الفرس (شاهنشاه) كأحد افراد الفلاحين ؟ فقال جمال الدين: أعلم ياحضرة الشاه ان تاجك وعظمة سلطانك وقوائم عرشك سيكونون بالحكم الدستوري اعظم وانفذ واثبت مما هم الآن. والفلاح والعامل والصانع في المملكة ياحضرة الشاه انفع من عظمتك ومن امرائك. واسمح لاخلاصي ان أؤديه صريحا قبل فوات وقته. لاشك ياعظمة الشاه انك رأيت وقرأت عن امة استطاعت ان تعيش بدون ان يكون على رأسها ملك، ولكن هل رأيت ملكا عاش بدن أمة ورعية ؟ » . . . « ويقال ان الصدر الأعظم وشى بجمال الدين عند الشاه ، قائلا : « ان مايسنه جمال الدين من القوانين ، لايفيد البلاد شيئا ، ولكنه ينزع سلطان الشاه منه ، ويعطيه إلى السوقة والفلاحين »(١).

هذا وقد استخدم جمال الدين كلمة « الشورى » على نحو يقرب مابين فكرة الدستور وفكرة الحكم الشوري، ففي «الخاطرات»، نجد حوارا بينه وبين الخديوى توفيق ، ينصح فيه جمال الدين الخديوى بحكم البلاد على طريق الشورى، ويفصل ذلك بما يفيد معنى « الحكم الدستوري » (٢) ، كما يذكر في موضع آخر ان جمال الدين قال مرة عن مقابلة له مع السلطان عبد الحميد : « رأيت من السلطان ارتياحا لقبول كل ماذكرته له من محاسن الحكم الدستوري وان الاسلام اول من عمل به في سلطانه (اى الحكم الشورى) ، وذلك عملا بحكم النص : « وأمرهم شورى بينهم » (٣) . فيظهر من هذا القول ان الشورى تعني عنده الحكم الدستوري .

---

(١) لاحظ «الخاطرات» مرجع سابق، ص ص ٥٩ — ٦٠ .

(٢) « خاطرات » مرجع سابق، ص٦٤ . وسنذكر نص الحوار فيما بعد خلال حديثنا عن «الحكم النيابي الدستوري» .

(٣) « الخاطرات »، مرجع سابق ، ص ٦٤ .

على اننا نجد معنى مخالف لكلمة « الشورى » فى استخدام جمال الدين لها فى سياق آخر ، حيث يقول : (ان تدبير الممالك ، وصونها من سلطان أو ملك يطغى بقوته بالحكمة وحسن الرأى واصول الحكومة الشورية والمشاورة ودعوة الأمة للتداول ، وظائف الملوك . . . كل ذلك مسـطور فى القرآن ، فى سورة النمل بأصرح عبارة وبأيات وجيزة) . (١) فهاهنا نجد ان الشورى لاتعنى عند جمال الدين الا محض (المشاورة) أو المناصحة ، أو التداول ، أى طلب الرأى لا أكثر وبلا الزام .

على ضوء هذا كله ، فما هو اذن بديل الإستبداد فى الشرق ؟

هل هو الحكم النيابى الدستورى ؟

هل هو الحكم الجمهورى ؟

أم يبدو أن لاهذا ولا ذاك ، لدى جمال الدين !؟

الحكم الجمهورى

أما عن موقفه من الحكم الجمهورى،فلنذكر ملاحوظتين قبل مواجهة نصوص جمال الدين :

الاولى : أن جل من تعرضوا لموقف جمال الدين من الحكم الجمهورى ، قد إستدلوا بنص واحد بعينه ورد فى (الخاطرات)،ولم يروا غيره مما يمكن الاعتماد عليه فى هذا الصدد .

وعلى هذا يجمعون على معارضة جمال الدين لهذا اللون من الحكومات ، أى أن البديل للاستبداد ــ لديه ــ لا يمكن أن يكون الحكم الجمهورى ، والدليل

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

على ذلك هذا الموقف الصريح (١) — المقصود هنا موقفه فى (الخاطرات) — الذى يوضح رأيه من أن الحكم الجمهورى حينئذ لايصلح للشرق ولا لأهله . (٢)

الثانية : أن ثمة نصا آخر ، سابقا على (الخاطرات) تاريخيا ، تحدث فيه جمال الدين عن الحكومة الجمهورية ، ونعنى به مقالة (الحكومة الاستبدادية) المنشورة فى جريدة (مصر) ، السابق ذكرها .

وأيا كان موقف جمال الدين ، على ضوء هذه المقالة ، سواء معضدا لمعارضته للحكم الجمهورى — كما رأى معظم من تعرضوا لموقفه هذا ، معتمدين على (الخاطرات) — ، أم أتى على النقيض تماما من ذلك مؤيدا لهذا الحكم ، كما رأى البعض ، (٣) إلا أن أحدا لم يلتفت لهذا النص على أهميته ، كما ذكرنا من قبل .

والآن لنرى بماذا تنبئنا النصوص ..

(١) يقول جمال الدين فى مقالة (الحكومة الاستبدادية) التى نشرت سنة ١٨٧٩ ، ويغلب أنها فى أصلها كانت حديثا (٤) ، . (أن طول مكث الشرقيين

---

(١) (٢) انظر على سبيل المثال . د عزت قرنى « الحرية والعدالة .. » مرجع سابق ، صص ٢٤٥ — ٢٤٦ .
وكذلك ، . احمد عبد الرحيم مصطفى . افكار جمال الدين الافغانى السياسية ، مرجع سابق ، صص ٢٣٤ — ٢٣٥ .

(٣) الاستاذ محمود ابورية ، كما سيتضح ذلك .

(٤) سبق الاشارة اليها وقد نشرت فى جريدة (مصر) ، مرجع سابق ، فى فبراير ١٨٧٩ .

تحت نير المستبدين الذين كان اختلاف اهوائهم الناشيء عن تضاد طبائعهم وسوء تربيتهم مع عدم وجود رادع يردعهم ، ومانع يمنعهم ، وقوة خارجية تصادمهم فى سيرهم — سببا أوجب التطاول على رعاياهم وسلب حقوقهم ، بل اقتضى التصرف فى غرائزهم وسجاياهم ، والتغير فى فطرتهم الانسانية حتى كادوا لايميزون بين الحسن والقبيح ، والضار والنافع ،وأوشكوا أن لايعرفوا أنفسهم وماأنطوت عليه من القوى المقدسة ، والقدرة الكاملة والسلطة المطلقة على عالم الطبيعة ، والعقل الفعال الذى تخضع لديه البسائط والمركبات ويطيع أمره النافذ جميع المواليد من الحيوان والنبات — وإن إمتداد زمن توغلهم فى الخرافاتالتى تزيل البصيرة ، وتستوجب المحو التام والذهول المتفرق ، بل تستدعىالتنزلإلى الرتبة الحيوانية — ومدوامتهم من أحقاب متتالية على معارضة العلوم الحقيقية التى تكشف عن حقيقة الانسان ، وتعلمه بواجباته ، ومايلزمه فى معاشه ، وتبين له الاسباب الموجبة للخلل فى الهيئة الاجتماعيه وتمكنه من دفعها والسعىفى إطفاء نورها بما ورثوه عن آبائهم من سفه القول ، وسخف الرأى،والجد فىإضمحلال كتبها وضياع آثارها واستبدالها بما أوقعهم فى ظلمات لا يهتدون إلىالخروج منها أبـــدآ .

كل (١)هذه الاسباب تمنع القلم عن أن يجرى على قرطاس بين شرقى فى البلاد الشرقية بذكر الحكومة الجمهورية ، وبيانحقيقتها ومزاياها وسعادة ذويها الفائزين بها وان المسوسين بها أعلى شأنا ، وأرفع مكانه من سائر أفراد الانسان ، بل هم الذين يليق بهم أن يدخلوا تحت هذا الاسم دون من عداهم،.... »

---

(١) هكذا تسترسل الفقرات فى الاصل ولكن الاستاذ محمود ابوريةفى كتابة (جمال الدين الافغانى) مرجع سابق يضع عنوانا جانبيا فوق هذه الفقرة بعنوان (مزايا الحكم الجمهورى) وهذا من عند ياتههو ،وليس فى الاصل.

وفى رأى الاستاذ محمود أبو ريه ، وهو يعد ، فى رأينا ، أول من تنبه لهذا النص وقام بنشره فى كتابه عن جمال الدين ، أن هذا النص يعد تعبيرا جيدا ودامغا فى آن عن موقف جمال الدين المؤيد لفكرة «الحكومة الجمهورية» والمنادى بها . وبهذا الموقف يقف الاستاذ أبو رية على طرفى النقيض تماما مع من تعرضوا لموقف جمال الدين بهذا الصدد معتمدين على «الخاطرات» وحدها .

يقول الاستاذ أبو رية فى تقديمه للنص : «لما أخرج السيد جمال الدين من الآستانة مرغما فى زيارته الأولى لها — بكيد رجال الدين فيها وجاء إلى مصر يحمل فى نفسه المتقدة غضبا ومقتا وبخاصة مما رآه هناك من بغى وظلم وغدر الحكم الاستبدادى الذى كان يسود البلاد حينئذ ، أنبرى قلمه البليغ فحبر هذه المقالة الرائعه التى لم يكتب مثلها فى وصف الحكومات الاستبدادية ولنفاستها وفلسفتها وعلو أسلوبها رأينا أن نأتى بها هنا على طولها إلا قليلا منها ولاغرو فإن السيد قد قضى حياته كلها يحارب — فيما يحارب — الظلم والطغيان فى أى مكان وكان دائما يسعى إلى الحكومة الجمهورية .» (١) .

وبدأ بعد ذلك فى نشر نص المقالة ، إلى أن وصل إلى بداية الفقرة الأخيرة فى النص السابق — والمكتوبة بالخط الأسود والتشديد من عندى وليس فى الأصل — حتى رأيناه يضع لها عنوانا مستقلا جانبيا فوقها باسم (مزايا الحكم الجمهورى)، ثم أورد الفقرة إلى أن وصل إلى عبارة «الحكومة الجمهورية» حتى وضع لها هامشا بأسفل الصفحة، يقول فيه «هذا أوضح دليل على أن السيد جمال الدين كان يسعى إلى الحكومة الجمهورية وهو أول من دعا إلى ذلك. » (٢)

---

(١) محمود ابورية . جمال الدين الافغانى مرجع سابق ص ٨٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٤ .

(٢) أما النص الثانى فقد ورد فى «الخاطرات» مما يعبر عن الموقف الاخير عبر التطور الفكرى لجمال الدين (١) .

تحت عنوان: (رأية فى مصر والمصريين وصورة الحكم الذى يجب أن تحكم فيه مصر خصوصا والشرق عموما) .

تقول «الخاطرات» بعد الحديث عن أن جمال الدين كان محبا لمصر والمصريين شديد الارتباط بهم ، وعن أسفه على ما آل إليه أمرهم ، ما نصه : «وكان يقول: كأن القوة الفرعونية أخذت على الدهر عهدا أن لاتبرح وادى النيل ، فكلما قضى فرعون تقمص بآخر ، وكلما انقرضت عائلة فرعونية إدعت إرثها عائلة ، وجاءت ولو من وراء البحار والتصقت بالنسب الفرعونى ولو بأقل مشابهة ، من خلق الغطرسة والتأله على الناس . وكثيرا ما كان يردد « فاستخف قومه فأطاعوه » ...ويقول :

عجيب هــــو نصيب المنتصر لمصر وللمصريين ، إذا مكث بين ظهرانيهم، فموسى خرج منها خائفا يترقب ، متهما موشى به من مظلوم نصره على ظالمه . وفرعون معبود فيهـا ، ويوسف الصديق زج فى السجن متهما وهـو لم يأت الفاحشة .

نعم ، فى النتيجة حصحص الحق وزهق الباطل . ولسوف تخلص مصر

---

(١) من الثابت ان كتاب «الخاطرات» قد كتبت مواضيعة فى الفتر ما بين سنة ١٣١٠ هـ — ١٨٩٢ م الى ١٣١٤ هـ — ١٨٩٧ م. وكانت وفاة جمال الدين فى سنة ١٨٩٧ م .

انظر فى ذلك . التمهيد الذى كتبة «محمد باشا المخزومى لكتابة «خاطرات جمال الدين الافغانى الحسينى » .

لأهلها إذا هم عملوا بالحزم ، وهيئوا مايلزم من العزم ، ومايتطلبه حكم الذات من القوى . واسوف يفعلون ذلك بعوامل الضغط ، والمسك بالخناق ، وإذا مافعلوا واجتمعت الكلمة ، وتوحدت الاهواء نحو الغاية ، حصل البأس . وإذا لم يضعوا هذا اليأس بينهم بسوق التحاسد ، أو بفعل الدسائس ، فقل تم الأمر وفاز القوم ، ودخلوا فى دور الحياة الصحيحة .

لاتحى مصر ، ولاتحى الشرق بدوله وإماراته ، إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلا قويا عادلا ، يحكمه بأهله على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان . لأن بالقوة المطلقة الاستبداد ولا عدل إلا مع القوة المقيدة .

وحكم مصر بأهلها ، إنما أعنى به ، الاشتراك الأهلى بالحكم الدستورى الصحيح . ثم قال :

إذا صح أن مــــن الأشياء ماليس يوهب ، فأهم هذه الاشياء (الحرية) و(الاستقلال) . لأن الحرية الحقيقية ، لايهبها الملك والمسيطر الأمة عن طيب خاطر ، والاستقلال كذلك .

بل هاتان النعمتان ، إنما حصلت عليها الأمم ، أخذا بقوة واقتدار ، يجبل التراب منها بدماء أبناء الأمة الأمناء ، أولى النفوس الأبية ، والهمم العالية .

أما تغيير شكل الحكم المطلق ، بالشكل النيابى الشورى ، فهو أيسر مطلبا وأقرب منالا ، اذ يكفى أحيانا ، ارشاد الملك ونصحه من عقلاء مقربية ، فيفعله ويشرك أمته ورعيته ، ويرى بعد التجربة راحة ، وتضامنا على سلامة ملكه ، وعزة بالتفاف طبقات الرعية حول عرشه ، بقلوب خالصة ، وحب صميمى .

فيكون للملك الدستورى عظمة الملك ، وعلى نواب الأمة أعباء نوائب المملكة، ودرء المفاسد عنها ، والذود عن سلامتها ، بالأموال والأرواح .

ولكم رأينا من عقلاء الملوك من حكم عقله فأرشده إلى استبدال مطلق الملك ، بالملك الشورى ، فاستراح وأراح .

وهذا هو الشكل من الحكم الذى يصلح لمصر ، ولدول ، وامارات الاسلام فى الشرق . وبتوضيح وافصاح :

لا يسلم على الغالب ، الشكل الدستورى الصحيح مع ملك ذاق لذه التفرد بالسلطان ، ويعظم عليه الأمر ، كلما صادمه مجلس الأمة بارادته ، أو غلبه على هواه .

لذلك قلت : إذا أتاح الله رجلا قويا عادلا لمصر وللشرق ، يحكمه بأهله . ذلك الرجل إما أن يكون موجودا أو تأتى به الامة فتملكه على شرط الامانة والخضوع لقانونها الاساسى ، وتتوجه على هذا القسم ، وتعلمه أنه يبقى التاج على رأسه ، ما بقى هو محافظا ، أمينا على صون الدستور ، وإنه إذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة ، اما أن يبقى رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس .

هذا ما يحسن بالأمة فعله إذا هى خشيت من امرائها وملوكها عدم الاخلاص لقانونها الاساسى ، أو عدم قابليتهم لقبول الشكل الدستورى قلبا وقالبا . وإلا فالأمير الصالح القريب ، أولى من البعيد الغريب .

أما الحكم الجمهورى فلا يصلح للشرق اليوم ولا لأهله (١) .

---

(١) انظر « الخاطرات »، ص ص ٨٩ — ٩٣ .

الحكم النيابي الدستورى :

وأول ما يلفت أنظارنا بهذا الصدد أيضا ، أن ثمة نصا واحدا لجمال الدين ورد في «الخاطرات» ، يشكل أساسا يعتمد عليه جل من تعرضوا لموقف جمال الدين بصدد هذا اللون من الحكم .

وينبغى الالتفات إلى أنه ليس ثمة اجماع في الآراء هذه المرة ، بل تتفاوت الآراء على طرفى النقيض باختلاف رؤية الدارسين لموقف جمال الدين واعتباره مؤيدا ، أو معارضا لقيام هذا النمط من أنماط الحكومات .

وكذلك نلحظ أن النص لم يرد بأكمله أبدا ، فكل دارس يكتفى باقتطاع مايراه ملائما من العبارات أو الفقرات ، فيوردها مؤيده لرؤيته ورأيه في موقف جمال الدين .

لذا عولنا على أن نأتى بالنص بأكمله ، ثم نردفه بعرض بضعة من الآراء ، والتى نراها ممثلة لكافة الاتجاهات بصدد تقييم موقف جمال الدين من خلال هذا النص ...

تقول «الخاطرات» بعد حديث طويل عن المحافل الماسونية ، وصلة جمال الدين بها ، وإحداثها حركة عنيفة مستهجنة من الناس ، ان الخديوى توفيق باشا ، تردد في قبول جمال الدين زائرا ، ولكن بعد تلك الحركة أسرع في إستزارة جمال الدين ، فذهب بعد مماطلة ايام ، وتمثل لدى الحضرة الخديوية وبعد تلطيف وتجمل من الخديوى قال لجمال الدين ما معناه : «أننى أحب كل خير للمصريين ، ويسرنى أن أرى بلادى وابناءها في أعلى درجات الرقى والفلاح ، ولكن مع الأسف أن أكثر الشعب خامل ، جاهل لا يصلح أن يلقى عليه ماتلقونه من الدروس والاقوال المهيجة ، فيلقون أنفسهم والبلاد في تهلكة .

رأيه فى المجلس النيابى : (١)

قال جمال الدين مجاوبا : ليسمح لى سمو أمير البلاد أن أقول بحرية، واخلاص أن الشعب المصرى كسائر الشعوب لايخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ولكن غير محروم من وجود العالم والعاقل ، فبالنظر الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به لسموكم وان قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم فى اشراك الأمة فى حكم البلاد على طريق الشورى، فتأمرون باجــراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين ، وتنفذ باسمكم وبارادتكم ، يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم »

هذا أهم ماجرى فى هذه المقابلة التى كان فيها سمو الخديوى غير راضى وأسر فى نفسه البطش بجمال الدين ولكن لم يظهر له شيئا من ذلك .

خرج جمال الدين من مجلس سمو الخديوى يمضى الى تنفيذ خطته فى المحفل الماسونى وأخذ يخطب خطبا تستفز الخامل وتوقظ الغافل وتصير الجبان شجاعا والرعديد أسدا ضاريا ، وأشار على تلامذته ومريديه بنشر الفصول الناطقة بالحقوق المهضومة لأهل البلاد من المصريين . وكان فى مقدمة من كتب الأدباء السوريون وفى مقدمتهم المأسوف عليه (أديب بك اسحق).

وعلى أثر ذلك بدأت الحركة الفكرية الوطنية فى الظهور ، وأخذت الحكومة تحتاط لتلك الحركة ، وتجامل الوطنيين ، وتتقرب من الشعب بالمواعيد الحسنة ، وحسن النية ، من إنالتهم مجلسا نيابيا إذا هم حافظوا على السكينة ولم يفرطوا فى المطالب الوطنية .

---

(١) هكذا فى الاصل .

فطلب الأحرار من جمال الدين أن يضع خطة للمجلس النيابى المصرى العتيد وبيانا واضحا للشعب كى يسير بمقتضاه نحو انتخاب نوابه فقال:(١)

أيها الاخوان : أن القوة النيابية لأى أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقى إلا إذا كانت من نفس الامة وأن مجلس نيابى يأمر بتشكيلة ملك أو أمير وقوة أجنبية محركة لهما ، فإعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة ، موقوفة على إرادة من أحدثها .

فعزة الملك ينغصها نهضة الشعب المملوك ، خصوصا اذا هو صادم ارادة مالكه أو أميره ، والتاريخ لم ينقل لنا أن ملكا أو أميرا أو دخيلا بقوته على شعب يرضى عن طيب خاطر أن يبقى مالكا أسما ، وأمته هى المالكة فعلا وزمام أمورها على مطلق المعنى ، وأعظم أمانى الشعوب المملوكة ، التملص من ربقه الاجنبى وتحكمه .

ثم قال : سترون عمـــا قريب إذا تشكل المجلس النيابى المصرى ، سيكون ولاشك بهيكله الظاهـــرى مشابها للمجالس النيابية الاوروبية بمعنى أن أقل ماسيوجد فيه من الاحزاب ، حزب للشمال وحزب لليمين . ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم ، أن حزب الشمال لا أثر له فى ذالك المجلس ، لان أقل مبادئه أن يكون معارضا للحكومة ، وحزب اليمين أن يكون من أعوانها .

---

(١) يبدو ان هذا نصا اخر غير النص السابق والخاص بمقابلة جمال الدين للخديوى توفيق وان ثمة فتره زمنية تفصل بين النصين ، يؤكد هذا اسلوب السرد التاريخى فى الفقرة السابقة مباشرة . إلا ان السياق فى الاصل يسترسل على هذا المنوال ولم يشر « المخزومى » كاتب الخاطرات اية اشارة توضيحية بهذا الصدد . ويغلب ان يكون هذا النص خطبة يلاحـــظ اسلوب الالقاء .

قال . تستغربون قولى هذا اليوم ، لان مانبحث فيه هـــو أمر تصورى لم يخرج لحيز العمل بعد ، ولكن متى رأيتم المجلس النيابى الموهوم تشكل ، ورأيتم كل عضو يفر من أن يكون فى حزب الشمال (الناهض والمعارض للحكومة) فراره من الاسد إلى حزب اليمين ، إذ ذاك تقولون : صدق جمال الدين» .

نعم أكون صدقت ولكن ليس فى هذه الفراسة وفى صدق التصور التصديقى أدنى فضيلة اذا رجعتم وعلمتم أن المقدمات الصحيحة هى التى تنتج النتائج الصادقة . فمقدمات مجلس نيابى،قوته الحدثة له ،قوة خارجة عن محيط الأمة، والمحدث له، قوة خارجة عن الامة ومجلسها يعارضها منافع متضادة ، وهدفان مختلفان فمثل هذا المجلس لاقيمة له وكما أنه لايعيش طويلا كذلك لا يغنى عن الامة فتيلا .

ثم قال ضاحكا ضحكة متألم . سترون أن الذى سيكون نائبا عن شعب لا أعدد مصائبة ولا أنواع رزاياه لفقدان حريته بكل معناها هو الذى كان آلة صماء بيد تلك القوة التى عملت على وصول وطنه ومواطنيه إلى ماوصلوا إلية .

تعرفونه اذا شئتم أن تتفكروا قليلا . وان شئتم وصفة فأنا أقول لكم :
نائبكم سيكون على مقتضى مامر من مهيئات مصركم فى زمانكم هو . ذلك الوجية الذى امتص مال الفلاح بكل مساعية ، ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام الذين هم أسقط منة همة، ذلك الرجل الذى لايعرف لإيراد الحجة تجاه الظالم معنى ولو كانت من الحجج الساطعة، ذلك الرجل الذى يرى فى إرادة القوة الجائرة، كل خير وحكمة ! ويرى فى كل دفاع عن وطنة ومناقشة للحساب قلة

أدب ، وسوء تدبير ! وعدم حنكة ! وتهورا ! وبالتالى يرى ، أن كل صفات العزة النفسية ، والمقومات الأهلية القومية ، مآلها الويل والثبور .

وكل مايدعو إلى الذل ، وإحتقار القومية ، وسحق ماتنمو به حرية الأمة ، هو من مجالى حكمته العصرية! .

هذا مع الأسف الذى أراه سيتكون منه مجلسكم النيابى الموهوم — إذا صحت الاحلام — والذى سيخالف قاعدة كلية ، لقواعد فلسفة ، أقرت على أن الوجود خير من العدم ، فعدم مثل هذا المجلس خير من وجوده . » (١)

كان هذا هو النص ، الذى يعد بصفة أساسية معبرا عن موقف جمال الدين من الحكم النيابى الدستورى .

وقبل الاسترسال فى العرض ، نتوقف قليلا ..

— لنلحظ أولا ، أن هذا النص ، يكاد يكون عـــدة نصوص مدمجة ، أو مؤلفة ، ولايبدو نصا واحدامتماسكا.وربما أعاننا «المخزومى» كاتب «الخاطرات» بهذا الصدد ، بما يبدد الحيرة بعض الشيء ، فهـــو يقول فى (التمهيد) للكتاب : «كذلك لابد للمطالع أن يرى مواضيع غير متسلسلة والسبب فى ذلك أنها لم تكن فى موضوع أو مطلب واحد ، بل هى أحاديث بعضها بنى على الحوادث، وبعضها أتى على سبيل السؤال والاستفهام ، والبعض الآخر على سبيل الجدل مع آخر ومنها ماهو عفوا وبغير مقدمة . فأثبتنا الجميع على علاتها وكيفية صدورها» (٢).

---

(١) «خاطرات جمال الدين» مرجع سابق ، ص ص ٤٦ – ٤٩ .

(٢) «الخاطرات» مرجع سابق ، تمهيد ص ١ .

إلا أن المخزومي «تركنا في حيرتنا» فلم يوضح على التحديد أي تسلسل ذاك الذي يعنيه ، التسلسل الزمني التاريخي ، أم التسلسل الموضوعي ؟ ! .

— ولنلحظ ثانيا ، أنه كيفما كانت طبيعة النص ، فموقف جمال الدين بهذا الشأن ، يتسم بالغرابة ، والتذبذب . وسيتضح هذا منعكسا على آراء الدارسين لموقفه هذا ، بل ستأتي آراء البعض ذاتها متذبذبة ، على أن نضع في اعتبارنا أن البعض سيركز على هذا النص وحده ، والبعض الآخر سيأتي تقييمه من خلال هذا النص ، والنص السابق — الخاص بالحكم الجمهوري — معا ، وربما جاء البعض بتقييم عام .

— ولنذكر ثالثا ، أنه خلال العرض ، عرض الآراء،ستعرض لنا مفاهيم أخرى لجمال الدين ، بصدد بعض القضايا السياسية الأخرى ، مثل رأيه في تكوين «الأحزاب» وفكرة «المستبد العادل» وهي من الأفكار الهامة لديه ،وأخيرا رأيه في «مفهوم الحكم» .

بعض الدارسين يرى أن موقف جمال الدين من النظام النيابي يشوبه بعض الغموض . فبالرغم من أنه كان متعلقا بالفعل بفكرة الدستور،ويرى فيها المقابل الاوروبي لفكرة الشورى ، إلا أنه وقف مع ذلك موقفا متحفظا جدا من فكرة المجالس النيابية . ومن هنا جاء بديل الاستبداد في الشرق لديه ، لا هو الحكم النيابي الدستوري ، ولا هو الحكم الجمهوري، ويدل على أن الكلام الخاص بالحكم النيابي ، يعبر عن جوهر موقف جمال الدين ، أن هذا الكلام يتفق مع تشاؤمه أمام نظام الأحزاب الذي عبر عنه نص آخر من «الخاطرات» ، كما أنه يتفق مع رأيه في أن ما يحتاج الشرق اليه إنما هو «المستبد العادل» (١).

---

(١) انظر في تفصيل هذا الرأي . د.عزت قرني . «العدالة والحرية...» مرجع سابق، صص ٢٤٥ — ٢٥١ .

بينما يرى البعض الآخر ، أن جمال الدين يريد فى درسه العام أن يتحرر الشعب من العبودية للحكام، ويفهموا موقفهم من الحاكم ،وموقف الحاكم منهم.

ويريد فى السياسة أن يقتنع الشعب بحقه فى الحكم ، فاذا فهم ذلك — وهذا ماعمله جمال الدين وصحبه ، فى رأى الدارس ، — طالب بالمجلس النيابى ، فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته ، لا على أنه منحة تمنح له،فاذا أعطيه بجهده كان أجدر بالمحافظة عليه ، وحرص عليه حرصه على دمه ، فأستقر وثبت ولم تستطع سلطة مـا أن تلغيه أو تهمله . ثم يشير إلى النص الثانى ، مستشهدا فقط بالمقطع الذى دارت فيه مقابلة جمال الدين مع الخديوى توفيق ويعلق بعد ذلك

لقد رأيناه أول عهده فى مصر يرى أن مجلس النواب لا قيمة له مادام المصريون على ماهم عليه من قلة التنبه ، وضعف اليقظه ، وقلة الشجاعة ، ثم رأيناه آخر عهدة يلح فى طلب الحكم النيابى ويحرص عليه، فلعله رأى من الأحداث واستبداد الحكام ، ونضج الأمة فى السنين الثمانى (١) ماغير رأيه وعدل خطته(٢) .

---

(١) من الثابت ان العودة الثانية لمصر مكث بها جمال الدين من سنة ١٨٧١م — الى سنه ١٨٧٩ م حين نفى منها . وهذه هى السنوات الثمانى التى يشير اليها الكاتب . كما انة من المعروف ان «الخاطرات» كتبت فى الفترة من سنة ١٨٩٢ — الى سنة ١٨٩٧ م وهى التى ورد ضمنها نص مقابلة جمال الدين للخديوى توفيق فلا بد ان النص يشير الى حادثة سابقة إبان اقامة جمال الدين بمصر خاصة وان النص يرد ضمن مقدمة المخزومى عن سيرة جمال الدين التى قدم بها للخاطرات نفسها .

(٢) انظر . احمد امين . زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، النهضة المصرية، ط ١ ،القاهرة ١٩٤٩ ، ص ص . ٧٤ — ٧٦ .

ولعل هذا المنطلق هو الذى دفع البعض إلى تبرير رأى جمال الدين بأن الحكم الجمهورى حينئذ لا يصلح للشرق ولا لأهله ، من خلال آراء جمال الدين نفسه والحوادث التى مر بها وعاناها ودفعته إلى ذلك . فأهل الشرق حينئذ خاملون يخيم عليهم الوخم والجهل ، وقد إنهارت منظمات الطوائف التى كان يمكن أن تكون أساسا لقيام الحياة الديمقراطية الصحيحة — إذ الحياه النيابية دون تدريب أو تقدير للمسئولية لاتحقق الاغراض المرجوة منها ،بل قد تنقلب إلى عكس المقصود منها ، فتصبح مطية سهلة لذوى الاغراض من المهيجين المشعوذين . ولقد أبدى جمال الدين تشاؤمة بهذا الصدد حين كان بمصر ، ولمس بنفسة خمول المجلس النيابى المقيد الذى أنشأة أسماعيل فى عام ١٨٦٦ ليشرك معة الاعيان فى أعبائه المالية . وكان رأية فى الحياة النيابية فى الشرق متأثرا بهذه التجربة .

ومع ذلك فقد تعدلت فكره جمال الدين هذه حين لعب المجلس النيابى المصرى دوره القومى كاملا فى أواخر حكم اسماعيل حين تم التحالف بين الحاكم والبرلمان والحزب الوطنى ضد التدخل الاجنبى ، وان يكن قد عاد إلى فكرته الاولى حين أدت الحياة النيابية — مع عوامل أخرى — إلى التعجيل بالاحتلال الاجنبى ، ومن ثم نظرة جمال الدين التشاؤمية إلى الاحزاب السياسية فى الشرق . (١)

---

(١) انظر فيما سبق ; د . احمد عبد الرحيم مصطفى ; افكار جمال الدين السياسية، مرجع سابق ،ص ص ٢٣٥٠ — ٣٣٨ .

وفيما يختص بالاحزاب قارن رأى د . عزت قرنى السابق الاشارة الية .

رأيه في الاحزاب السياسية في الشرق :

جاء في «الخاطرات» تحت هذا العنوان : قال :

الاحزاب السياسية في الشرق نعم الدواء ، ولكنها مع الاسف لاتلبث حتى تنقلب إلى بئس الداء .

نحسن نحن الشرقيين تأليف الاحزاب السياسية لطلب الحرية والاستقلال «وكل العالم لنا أصدقاء ، ونضطر لتركها والكل لنا أعداء . والسبب العامل في ذلك عدم التكافؤ في القوى بين الامة وأحزابها السياسية .

يقوم الحزب السياسي بعنصر ضعيف ، أي بأفراد قلائل ، بينهم اللسن والمحنك ، ويعلنون تفانيهم بخدمة الأمة لتحريرها من ربقة الاستبعاد ، ويسرون خدمة أنفسهم . فتتألف على أهل الحزب القلوب وتجتمع حولهم الكلمة بسوق الضرورة وداعي الحاجة ، ويستحسن عملهم «الغريب ويهوسهم الدخيل «شأن الحوادث المستجدة في إنقلاب الامم من طور إلى طور .

فالامة تتخيل من وراء وعود الحزب سعادة ورفاها وحرية واستقلالا ومساواة على أوسع شكل قد لا يمكن حصوله في البعيد الآجل فضلا عن القريب العاجل . فيؤازرون الحزب بكل معاني الطاعة والانقياد والنصرة والتضحية . . . الخ فاذا ماتم للحزب ماطلبه من الامة واستحكم له الامر ظهرت هنالك في رؤساء الاحزاب الأثرة والأنانية «ومد حب الذات عنقه «فتتقلص من القلوب تلك الطاعة وتنكمش النفوس عن ذلك الانقياد ، وتحصل بالنتيجة النفرة العامة ، فنضطر عندئذ لترك الحزب ، وينفرط بالطبيعة عقده ، والكل له أعداء .

وضرب لنا عدة أمثلة منها ماحصل في الأفغان وغيرها وماحصل في حوادث عرابي وحزبه في مصر . . . ثم قال : لاينبغي أن يؤخذ من قولي هذا أن لافائدة

من الأحزاب على مطلق الرأى والمعنى ، فإن الشرق بعد أن أخنى عليه الدهر بكلكلة ، ومرت علية زلازل العسف والجور ، وأشكال الاستعباد ، حتى تأصل فى نفوس أبنائة بذور الذل والاستكانة لكل قوى أكسح بلاده،أن هذاالشرق وهذا الشرقى لا يلبث طويلا حتى يهب يوما من رقاده ،ويمزق ماتقنع وتسربل به هو وأبناؤه من لباس الخوف والذل فيأخذ فى إعداد الامم الطالبة لاستقلالها المستنكرة لاستعبادها .

على هذا الاساس الاجتماعى التدريجى ، لا مانع يمنع الشرقى من الإنخراط فى الحزب بعد الحزب ويقبل من المواعيد مايصدق ومالايصدق حتى يظهر فى الشرق ماظهر فى الغرب من أفراد يرون الموت فى حياة وطنهم مغنما والحياة فى موت وطنهم مغرما .

حينئذ يكون الشرق قد تسنى له وجود الحزب الذى هو نعم الدواء من داء إستعباده فيجمع شتات أبنائة الذين كانوا أذلة ويصيرهم بنعمة الاخاء والاتحاد والتعاون أعزة، بلادهم لهم وهم لبلادهم نعم الامناء ،يعملون متضامنين على صالح مجموعهم، ونصرة مظلومهم، يأخذون مالهم من حق ،ويؤيدون ماعليهم من واجب وهم لايحزنون» (١) .

مفهوم الحكم بين فكرة «المستبد العادل » ، و « نظرية الحكم الالهى » :

إذا كان هذا هو موقف جمال الدين من الحكم الجمهورى ، والحكم النيابى الدستورى ، متضمنا رأيه فى نظام الأحزاب فى الشرق ، فما هو الحل فى رأية؟ وماهو مفهوم الحكم ونظريته لديه ؟

---

(١) الخاطرات،مرجع سابق ، ص‌ص ٨٥ — ٨٧ .

هل الحل الحقيقى الذى ارتآه جمال الدين لمشكلات الشرق إنما هو حل المستبد العادل (الذى يحكم بالشورى ، ويكون هذا هو معنى الشورى لديه ، كما رأى بعض الدارسين؟(١)

أم ان فكرة (المستبد العادل) هذه بعيدة عنه ، أو انه وان يكن قد قال بها فى وقت ما ، إلا انه قد تخلى عنها ونفاها بعد ذلك . وذلك على ماسيبدو لنا جمال الدين فى مرآة الدارسين الذين سنعرض لهم ؟

وكما هو المعتاد بصدد أفكار جمال الدين ، تتعدد الآراء وتتباين تباينا جما يبلغ فى أحايين كثيرة مايضعها على طرفى النقيض ، كما سنرى من بعد .

إلا أننا منذ البدء ، حسما للبلبلة وطلبا لوضوح الرؤية ، نبادر أولا بالوقوف فى مواجهة نصوص جمال الدين ، مرتبة بتسلسلهاالزمنىوالتاريخى عبر تطوره الفكرى ، حتى نسير على هداها فى تبين افكاره بهذا الشأن وفى رؤية تقييمات الدارسين له . ولنتذكر — أيضا هنا كما هو المتبع دائما — كما رأينا — جنوح الدارسين إلى الإبتسار والإقتصار والإبتعاد عن منطق النهج التاريخى فى تعاملهم مع النصوص .

١ — رسالة الرد على الدهريين :

تحت عنوان (مأفاد الدين من العقائد والخصال) ، وفى الحديث عن (العقيدة الثانية) يقول : (فهذه العقيدة اقوى دافع للأمم إلى التسابق لغايات المدنية ، وامضى الأسباب بها إلى طلب العلوم ، والتوسع فى الفنون ، والابداع

---

(١) انظر . د. عزت قرنى العدالة والحرية . مرجع سابق، خاصة الصفحات ٢٤٦ ، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٥٣ .

فى الصنائع ، وانها لأبلغ فى سوق الأمم إلى منازل العلاء ، ومقاوم الشرف ،من غالب قاسر ، **ومستبد قاهر عادل .** » (١)

٢ — **العروة الوثقى :**

ماضى الأمة وحاضرها وعلاج عللها

« سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة تبديلا »

تحت هذا العنوان ، يرد جمال الدين على القائلين بأن طريق الشرق إلى القوة انما هو نشر المعارف بين الأفراد ، يقول فى رده : (.. ويظن قوم آخرون ان الأمة المنبثة فى اقطار واسعة من الارض مع تفـرق اهوائها واخلادها إلى مادون رتبتها بدرجات لاتحصر ، ورضاها بالدون من العيش والتماس الشرف بالانتماء لمن ليس من جنسيتها ولامن مشربها لمن كان خاضعا لسيادتها راضخا لأحكامها ، مع هذا كله يتم شفاؤها من الأمراض القاتلة بانشاء المدارس العمومية دفعة واحدة فى كل بقعة من بقاعها، وتكون على الطراز الجديد المعروف بأوروبا حتى تعم المعارف جميع الأفراد فى زمن قريب ومتى عمت المعارف كملت الأخلاق واتحدت الكلمة واجتمعت القوة . وماأبعد مايظنون فان هذا العمل العظيم انما يقوم به **سلطان قوى قاهر** يحمل الأمة على ماتكره أزمانا حتى تذوق لذته وتجنى ثمرته ، ثم يكون ميلها الصادق من بعد نائبا عن سلطته فى تنفيذ ماأراد من خيرها ، ويلزم له ثروة وافرة تفى بنفقات تلك المدارس وهى كثيرة. **وموضوع كلامنا فى الضعف ودوائه ، فهل مع الضعف سلطة تقهر وثروة تغنى ؟ ولو كان**

---

(١) الشيخ محمد عبدة . (الثائر الاسلامى جمال الدين الافغانى)وملحق به رسالة الرد على الدهريين، كتاب الهلال ،اكتوبر ١٩٧٣،ص : ١٣٨ .

للأمة هذان لما عدت من الساقطين . (١)

(٣) خاطرات جمال الدين :

(غرض جمال الدين الأسمى فى حياته :)

مما يلفت النظر ، أن (المخزومى) وهو مريد جمال الدين وتلميذه الشهير يقول تحت هذا العنوان مايدل على ان الدور الرئيسى سيظل يلعبه الحاكم ، يقول فى هذا : « ... نعم عرف جمال الدين بغرضه ، وسعيه الحثيث ، لجمع شتات أهل الشرق ، وإيقاظ الهمم من أهله ، والإشراف بهم على الخطر الغربى المحدق بكيانهم ، والأخذ بخناقهم ، ليعملوا على جمع كلمتهم، ويأخذ كل ملك ، أو أمير فى الشرق على ترقية شعبه وتحسين ملكه ، وتحصينه بالحكم الشورى الدستورى وتمكينه بما يربط الأقرب فالأقرب ، ويقويه بالتحالف والاتحاد حتى يرجع الكل ، إلى الإنضواء تحت راية الخلافة العظمى .) (٢)

وعلى الرغم من ذلك ، وبعد قليل ، يعود جمال الدين ليظهر بما قد يبدو انه قد تنصل من فكرة (المستبد العادل) — وهذا ماوقع فيه بعض الدارسين بالفعل — ، تقول (الخاطرات) ، ان مريدى جمال الدين سألوه : ان المتداول بين الناس على لسانك : (يحتاج الشرق إلى مستبد عادل) ، فأجابهم : (هـذا من قبيل جمع الأضداد . وكيف يجتمع العدل والاستبداد؟وخيرصفات الحاكم القوة والعدل ، ولاخير بالضعيف العادل ، كما انه لاخير فى القوى الظالم.) (٣)

---

(١) العروة الوثقى، مرجع سابق ،الاول،ص ٦٦ .

(٢) خاطرات، مرجع سابق، ص ٨٤ — ٨٥ .

(٣) خاطرات، مرجع سابق،ص ٩٠ .

إلا أن مايعنينا ويهمنا بهذا الصدد ، ينحصر فى ملحوظتين :

الاولى : ان المتداول بين الناس حقيقة كان بالفعل ذلك .

والثانية : ان منطق المذهب أقوى من كل التراجمات اللفظية ، ومنطق المذهب واضح من كل النصوص التى أثبتناها منذ قليل .

ولن نكتفى بهذا ، ولكن لوشئنا تعضيد هذا الرأى أكثر ، لأحلنا من يروم وضوحا ، وتأكيدا ، على موضع آخر فى (الخاطرات) مع ملاحظة أنة يأتى بعد النص السالف بكثير وقرب نهايات الكتاب .

(قولة فى الناشئة الشرقية استحسانا واستهجانا ، وأمثلتة على التقليد النافع ، وضربة المثل بدولة اليابان الشرقية وذكره انجع الوسائل للنهوض من السقوط) .

فتحت هذا العنوان الطويل ، سنجد جمال الدين يكرر مرة أخرى ، وبذات الافكار والالفاظ ، ماسبق ان قالة فى رده على القـائلين بأن طريق الشرق إلى القوة إنما هو نشر المعارف بين جميع الافراد ، ونشر هذا الرد فى (العروةالوثقى) واثبتناه فى النص رقم (٢) ، واهم مافية ان هذا العمل العظيم : (. إنمايقوم بة سلطان قوى قاهر يحمل الامة على ماتكـــره أزمانا حتى تذوق لذتة وتجنى ثمرتة . . . (١)

ولنذكر ان (العروة الوثقى) هى العمـــل الثانى ، بعد (رسالة الرد على الدهريين) فى الترتيب الزمنى التاريخى لاعمال جمال الدين المنشورة وان كتاب (الخاطرات) الذى جمعة وحرره (محمد باشا المخزومى) يمثل آخر مانشر من

(١) خواطرات جمال الدين ط ٢، مطابع دار الفكر بدمشق، ١٩٦٥، ص : ٢١٤ .

اعمال جمال الدين ،فى سلسلة اعماله، اى انة يعكس آخر مانشر من اعمال جمال الدين فى سلسلة اعماله ،أى أنة يعكس آخر مراحل تطوره الفكرى، وهو مايجب اعتبارة — فى رأينا — فى تقييم جمال الدين والتعامل مع افكارة ونصوصة كيلا نجنح بالرجل وبأنفسنا بعيدا عن الانصاف وعن الموضوعية .

وعلى الرغم من ذلك فإذا مانظرنا لجمال الدين فى مرآة المفكرين والدارسين فلن نجد شخصية تتسم بالوحدة والتماسك أو تتميز بالثبات الفكرى ،سواء ان كان السبب فى هذا يرجع إلى جمال الدين نفسة وإلى الوقائع، أى نصوصة، أم كان يرجع إلى الدارسين انفسهم لاسباب بيناها قبلا ..

فى رأى البعض ، انه إذا كان فكر جمال الدين الاجتماعى قد اصابه الظلم من قبل الذين وقفوا منه وبه عند حـــدود المرحلة والصياغات التى تعاطفت مع المفهوم الرأسمالى ومعاداة الاشتراكية،وإذا كانت محاولات استغلال هذه الصياغات قد حدثت بعد وفاة الفيلسوف الكبير — يقصـــد جمال الدين — ، فإن الفكر الديمقراطى لدية قد أصيب بما هو أكثر من الظلم ، عندما تعرض الرجل بصدده لافتراءات واكاذيب نسبت له مالم يقله ، بل ضد مايعتقده ويبشر به ، ولم تنتظر فى ذلك وفاتة ، بل صنعت ذلك وهوحى يرزق يسعى بين الناس . ومن منا لم يسمع ويقرأ أن جمال الدين قد كان يبشر بأن صلاح المجتمعات الشرقية لا يمكن ان يتم إلا على يد حاكم (مستبد عادل) وأن الرجل كان نصيرا للحكم الفردى المطلق ، على شرط أن تتوافر العـــدالة لمن يمسك بزمام الأمر فى هذا النظام ؟!

وفى سبيل تفنيد هذا الافتراء الجرىء على جمال الدين، لن نسلك — تقول

الدراسة ــ سبيل الاحتكام إلى حيانة فقط ، وماحفلت به من معارك ونضالات ضد الاستبداد والمستبدين ، ولاسبيل كتاباتة فقط التى اودعها الكثير من آيات الشورى والديموقراطية والايمان الذى لايحد بالحكم النيابى الدستورى السليم ولاسبيل ايراد النماذج السياسية الديموقراطية التى حبذها فحسب والتى اشار على شعوب الشرق العربية الاسلامية بالاستفادة منها وانما سنسلك كل هذه السبل . . .

فهو هنا ــ أى جمال الدين ــ حاسم الموقف واضح الرأى لايترك مجالا للبس أو الغموض . (١) !!

فعلى عكس الكثيرين من المصلحين الدينيين الذين مالوافى مجموعهم إلى الاسلوب الاتوقراطى فى الحكم والادارة ، نجد جمال الدين ــ الرأى لنفس الدارس ــ شديد الايمان بالحكم النيابى ، وضرورة تمثيل القوة النيابية للشعب وصدورها من احشاء الجماهير . (٢)

ولم يكن جمال الدين باحثا عن قيام الشكل النيابى والدستورى ، وانما ساعيا وراء تحقيق الجوهر والمضمون الحقيقى لهذا النظام . (٣)

أما فى رأى حورانى . . Houran « ، فإن جمال الدين لاينكر أن الحاكم

---

(١) أنظر : محمد عمارة: الافغانى . . مفكرا ومناضلا «ملف خاص» فى مجلة: الطليعة، القاهرة، العدد الرابع ــ السنة الخامسة ــ أبريل ١٩٦٩ ، ص : ١٣٩ .

(٢) محمد عمارة : الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى مع دراسة حياتة وآثاره، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص : ٩٦ .

(٣) محمد عمارة . الافغانى مفكرا مناضلا « ملف خاص» فى مجلة « الطليعة مرجع سابق ، ص : ١٤١ .

المستبد يستطيع ، إذا حسنت نواياه ، ان يحقـــق الكثير من الخير بسرعة ، لكن خطر الحكم الاستبدادى فى ان كل شيء فيه يتوقف على اخلاق الحاكم . لذلك كان من واجب زعماء الرأى الوطنى التخلص من الحاكم الفاسد قبل فوات الأوان ، حسبما أشار بنفسه فى « العروة الوثقى » . (١)

ويرى « حورانى » .. Hourani ان جمال الدين كان مثله الأعلى فى الحكم ، مثله فى ذلك مثل العقائديين المسلمين ، حكم ملك عادل يعترف بسيادة الشريعة.

ويعلق على ذلك ، بأن جمال الدين لم يكن دستوريا على أساس مبدئى . (٢)

هذا بينما يرى البعض الآخر ، أنه كما يدعو جمال الدين إلى الاشتراكية والتصنيع فإنه يدعو إلى الديموقراطية،فهى أنسب نظم الحكم وابقاها فى الأرض. وهو يطالب بالحكم الدستورى لمصر ، ويندد بنواب الحزب الذين يعملون من أجل طبقتهم ..

ويرى انه قد يحدث فى النظام النيابى تلاعب الأحزاب وإتفاق اليمين واليسار ويكون اليسار ملكيا أكثر من الملك ..

وهذا كله هو معنى ماقاله جمال الدين من ان الحكم الجمهورى لايصلح للشرق

---

(١) Hourani, A., Arabic though in the liberal Age —1939 London 1967 · · 116

تعليق على حورانى —

هذا النقد راجع إلى تسليم حورانى بأن فكرة الديموقراطية الغربية هى المثل الاعلى عنده للديموقراطية . لذلك فهو يهتم بالمؤسسات ولا يعتبر الإستناد إلى مبادىء الشريعة موقفا دستوريا مبدئيا .

اليوم ولا لأهله ، بمعنى ماطالب به فى حكم الطاغية العادل ..

ويظهر هذا التذبذب بين الحكم النيابى وبين الطاغية العادل فى دعوة جمال الدين إلى إستقلال الامارات أسوة بما فعل محمـــد على فى مصر ، والحفاظ على القوميات ، أى تمتع الامارات بالاستقلال الذاتى ..

دعا جمال الدين إلى تحرير الأرض ، ولكنه قام أولا باثبات حرية الفرد فى النضال وتحريره من قيود النظم السياسية والعقائد الدينية ، ولم تكن دعوته فى الحقيقة إلى النظام النيابية إلا دعوة لحرية الفرد نظرا لما رآه فى مصر من إستكانة لمحو الحريات الفردية . (١)

وإذا كنا قد رأينا فيما سبق صورة جمال الدين بصدد فكرة «المستبد العادل» فإن ثمة صورة أخرى تكاد تقترب به من فكرة «الحكم الالهى» ، ومن « نظرية الصفوة » قليلا أو كثيرا .

كان جمال الدين قد قال فى « العروة الوثقى » ، وهو بصدد توضيح مصدر وجوب الطاعة للسلطة الزمنية وذلك فى مقالته عن (الجنسية والديانة الاسلامية) فقال : ان النفوس إذا اعتمدت جميعها على «حاكم تتصاغر لديه القوى وتتضائل لعظمته القدرة وتخضع لسلطته النفوس بالطمع ، وتكون بالنسبة اليه متساوية الاقدام ، وهو مبدأ الكل وقهار السموات والأرض ، ثم يكون القائم من قبله بتنفيذ احكامه أى الحاكم الأرضى مساهما للكافة فى الاستكانة والوضوح لاحكام احكم الحاكمين ، فإذا اذعنت الانفس بوجود الحاكم الأعلى ، وايقنت بمشاركة

(١) لاحظ : د. حسن حنفى حسنين: قضايا معاصرة،(١)فى فكرنا المعاصر ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ١٠٥ — ١٠٧ .

القيم على أحكامة وهو الحاكم الأرضى لعامتهم فى التطامن لما أمر به ، اطمأنت فى حفظ الحق ودفع الشر إلى صاحب هذه السلطة المقدسة وهو الحاكم الأرضى أيضا واستغنت عن عصبية الجنس لعدم الحاجة إليها ، (١)

والقارىء المتنبه — كما يقول البعض — سيجد فى هذا النص وضعا جديدا لنظرية الحكم الالهى ، (٢) .

وإذا كانت حركات التحرر من الظلم والاستعمار فى العالم الاسلامى قد استلهمت جميعها إفكاره الثورية المجددة ليس فقط فى الهند وايران وأفغانستان ، بل أيضا فى مصر وتركيا والسودان والتركستان .

فليس معنى هذا أن دعوته قد امتدت إلى جماهير الشعب فى تلك البقاع ، بل أنها اقتصرت إلى حد بعيد على تلك الفئة القليلة الموجهة فى كل زمان ومكان ، وهى الفئة التى تضم الصفوة وطليعة المتحررين من قيود التقليد ورواسب الماضى . (٣)

وإذا كان جمال الدين يقول فى «الخاطرات» تحت عنوان : (الحق والأكثرية) : أن «... الحقائق من دين ومذهب ، وقواعد علمية وفنية ، ما ظهرت وما استقرت وتدونت وانتشرت إلا بواسطة أفراد قلائل ، وقد قاومها المجموع بأشد ما لديه من قوة ، ووسائل القهر» (٤) .

(١) «العروة الوثقى» ، مرجع سابق ، جـ١ ، ص ٣٥٠ .
(٢) انظر : د. عزت قرنى : «العدالة والحرية ...» ، مرجع سابق ، ص ٢٥٩ .
(٣) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى : افكار جمال الدين الأفغانى السياسية ، مرجع سابق ، ص ٢١٥ .
(٤) «خاطرات» ، ط ٢ ، مرجع سابق ، ص ١٣٤ .

إذا كان يقول بهذا ، بالاضافة إلى قوله بعدم صلاحية الحكم الجمهوري للشرق اليوم ولا لأهله ، ومطالبته في حكم الطاغية العادل ...

فهذا كله يرجع إلى أنه يؤمن بالبطولة الفردية وبالقلة المؤمنة ، طبقا للعقلية الدينية التقليدية التي تؤمن بالسلطة المركزية في الكون وفي المجتمع ، حتى ليبدو جمال الدين في بعض الأحيان من أصحاب نظرية الصفوة المختارة النشطة المحركة للمجموع (١) .

ولا يسعنا في مجال تطور الفكر القومي الليبرالي في مصر أن نغفل الأثر الكبير الذي خلفه جمال الدين في البلاد خلال السنوات الثمان التي أقامها بها ــ وفي خلالها التف حوله خيرة المثقفين المصريين الذين وجه أفكارهم لتكون في خدمة الشعب تدافع عن حقه وتهاجم من اعتدى عليه أيا كان .

وكان يرى أن الحرية والاستقلال لا يوهبان عن طيب خاطر بل أن الأمم تحصل عليها قوة واقتدارا ، وان يكن يفضل أن يتحول الحكم المطلق إلى الحكم النيابي بإرشاد الحاكم ونصحه من جانب عقلاء مقربيه .

واذا كان ــ بالإضافة لرأيه في الحكم الجمهوري ــ قد أبدى تشاؤمه من أسلوب نشاط الأحزاب السياسية، فليس معنى هذا أنه كان ينادي بالغاء الأحزاب قاطبة ، بل أنه كان أميل إلى التدرج في مجال العمل السياسي بمــــا يوائم طبيعة الشعب واستعداداته. (٢)

---

(١) د. حسن حنفي : قضايا معاصرة ، (١) مرجع سابق ، ص ١٠٦ .

(٢) انظر : د. أحمد عبد الرحيم مصطفى : تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة ، مرجع سابق ، ص ص ٣٠ ــ ٣١ .

وربما كانت خير خاتمة لهذا ، بتعبير لايخلو من الدقة والعمق ، أن جمال الدين ، إذ كان مثله الأعلى فى الحكم — مثل العقائديين المسلمين — حكم ملك عادل يعترف بسيادة الشريعة ، لم يكن دستوريا على أساس مبدئى ، بل كان بطبيعته أوتوقراطيا ولجوجا . (١) وقد صرف حياته بكاملها يفتش عن حاكم مسلم يمكنه بواسطته العمل على احياء الاسلام ، على غرار تلك الشراكة بين الحاكم والفيلسوف التى تخيلها الفارابى كبديل للملك الفيلسوف المثالى الذى لم يكن يظهر إلا نادرا . لكن آماله كانت تخيب كل مرة ، إذ كان يعثر دوما ، أما على حاكم لم يطبع على العدل ، أو على حاكم لايعترف بسيادة الشريعة .

ولم يكن جمال الدين ينتمى إلى الاغلبية المسالمة من المفكرين المسلمين ، الذين كانوا يقولون بأن عليهم أن يحتجوا على ظلم الحاكم وأن يرضخوا له فى الوقت نفسه بل تبنى بالاحرى رأى الأقلية المؤمنة بحق الثورة (٢) .

---

(١) سيكون من الطريف مقارنة هذا برأى محمد عماره السابق ذكره .

(٢) انظر فى ذلك :

Hourani, A., Arabic thought ...,op. cit. p. p. 116 - 117.

المراجع العربية

١) أبو خلدون ساطع الحصرى : ما هى القومية ،ط١ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٥٩ .

٢) أحمد أمين : زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، ط١ ،مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٤٩ .

٣) د . أحمد عبد الرحيم مصطفى : تطور الفكر السياسى فى مصر الحديثة، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٧٣ .

٤) ———— : أفكار جمال الدين الأفغانى السياسية ،فى المجلة التاريخية المصرية، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، المجلدان التاسع والعاشر، ١٩٦٠ —١٩٦٢، القاهرة .

٥) آلماو تلين : عبد الحميد ظل الله على الارض ، ترجمة : راسم رشدى ، دار النيل للطباعة بمصر، القاهرة، ١٩٥٠ .

٦) الياس مرقص : نقد الفكر القومى ،ح١ . ساطع الحصرى، ط١، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٦ .

٧) د . بطرس بطرس غالى ، ود . محمود خيرى عيسى : المدخل فى علم السياسة، ط٥، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٦ .

٨) د . توفيق الطويل : العرب والعلم فى عصر الاسلام الذهبى ،ط١، دار النهضة العربية ،القاهرة د . ت .

٩) جرجى زيدان : بناة النهضة العربية ،دار الهلال ،القاهرة ،د . ت .

١٠) ———— :مشاهير الشرق ،دار المعارف بمصر، القاهره ،د . ت

١١) جمال الدين الافغانى : العروة الوثقى ، بالاشتراك مع الشيخ محمد عبده ، دار البستانى، القاهرة ، ١٩٥٧ .

١٢) د . حسن حنفى حسنين : قضايا معاصرة . (١) فى فكرنا المعاصر ، ط ١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

١٣) د . حسين فوزى النجار : السياسة والإستراتيجية فى الشرق الشرق الأوسط ، مكتبة النهضة ، القاهره ، ١٩٥٣

١٤) د . خليل عبد الحميد عبد العال : دراسات فى تاريخ الدول الإسلامية الحديثة والمعاصر ، الإسكندرية ، ١٩٧٥ .

١٥) رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الإمام ، الجزء الأول ، مطبعة المنار ، القاهرة ، ١٩٣١

١٦) عباس محمود العقاد : على الأثير ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، د . ت .

١٧) عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى باعث نهضة الشرق ١٨٣٥ — ٨٩٧ ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦١ .

١٨) عبد العظيم محمد رمضان : تطور الحركة الوطنية فى مصر سنة ١٩١٨ إلى ١٩٣٦ ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٨ .

١٩) عبد القادر المغربى : جمال الدين الأفغانى . ذكريات وأحاديث ، ط ٢ سلسلة إقرأ ، دار المعارف بمصر ، د . ت

٢٠) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر الهجرى ، ط ٢ ، مكتبة الاداب ومطبعتها بالجماميز ، ١٩٦٢ .

٢١) د . عبد الملك عودة : الكتلة الإسلامية ، رسالة لنيل درجة الدكتوراة فى العلوم السياسية من كلية التجارة ، جامعة القاهرة ، ١٩٥٥ .

٢٢) د . عبد اللطيف حمزة : أدب المقالة الصحفية فى مصر ، دار الفكر العربى القاهرة ، ١٩٥٧ .

٢٣) د . عبد الله العروى . الايديولوجيا العربية المعاصرة ، ترجمة . محمد عيتانى ، دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٠

٢٤) د. عثمان أمين . تقديم و تعليق، الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغانى ، مكتبة الخانجى بمصر والمثنى ببغداد ، ط٢ ، ١٩٥٥ .

٢٥) ———— رواد الوعى الانسانى فى الشرق الاسلامى ، دار القلم بالقاهرة ، ١٩٦١ .

٢٦) ———— رائد الفكر المصرى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٥ .

٢٧) د. عزت قرنى . العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة ، سلسلة (عالم المعرفة) ، الكويت ، يونيه (حزيران) ، ١٩٨٠ .

٢٨) د. على المحافظة . الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤ الإتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية ، ط٢ ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٨ .

٢٩) فتحى الرملى . البركان الثائر جمال الدين الأفغانى ، ط١ ، دار الثقافة العامة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٣٠) فتحى الطوبجى . حركات الوحده فى الوطن العربى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، د . ت .

٣١) د. فهمى جدعان . أسس التقدم عند مفكرى الاسلام فى العالم العربى الحديث ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٩ .

٣٢) فيليب حتى ، وآخرون . تاريخ العرب ، مطول، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٣ .

٣٣) قدرى حافظ طوقان. جمال الدين الأفغانى. آراؤه، كفاحه وأثره فى نهضة الشرق، مطبعة بيت المقدس، القدس، ١٩٤٧م.

٣٤) قدرى قلعجى. جمال الدين الأفغانى، حكيم الشرق، ط٢، دار العلم للملايين بيروت، ١٩٥٢.

٣٥) كارل بركلمان. تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة أمين فارس، ومنير البعلبكى، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٥.

٣٦) مارون عبود. جدد وقدماء، بيروت، ١٩٦٢.

٣٧) مالك بن نبى. وجهة العالم الإسلامى، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠

٣٨) د. محمد إقبال. تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٥.

٣٩) د. محمد البهى. الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى، ط٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣

٤٠) محمد شفيق غربال. من زاوية القاهرة الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢.

٤١) د. محمد ضياء الدين الريس. الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث، ط ٢، مكتبة الشباب بالقاهرة، ١٩٦٥.

٤٢) الشيخ محمد عبده. الثائر الاسلامى جمال الدين الأفغانى، كتاب الهلال أكتوبر، ١٩٧٣.

٤٣) محمد عمارة. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.

٤٤) ________ جمال الدين الأفغانى (الأعمال الكاملة)، دراسة وتحقيق، ج ١ الله . والعالم .. والإنسان ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٩ .

٤٥) ________ العرب والتحدى ، سلسلة (عالم المعرفة ،العدد ٢٩ ،الكويت مايو ، ١٩٨٠ .

٤٦) محمد باشا المخزومى . خاطرات جمال الدين الأفغانى الحسينى ،ط ٢ ، دار الفكر الحديث ،لبنان ، ١٩٦٥ .

٤٧) محمد سلام مدكور . الحكيم الثائر، جمال الدين الأفغانى ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهره ، ١٩٦٢ .

٤٨) محمد محمد حسين . الإسلام والحضارة الغربية ، دار الإرشاد ، بيروت ، ١٩٦٩ .

٤٩) ________ الاتجاهات الوطنيه فى الادب المعاصر ، ط٣ جزآن فى مجلد واحد ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٢

٥٠) محمود أبو رية . جمال الدين الافغانى تاريخه ورسالته ومبادئه ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٦٦ .

٥١) ________ جمال الدين الافغانى ، سلسلة (نوابغ الفكر العربى) ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

٥٢) د. محمود قاسم . جمال الدين حياته وفلسفته ، الانجلو المصرية ، د. ت .

٥٣) د . محمود كامل . الاسلام والعروبة، ط١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٥٤) ميرزا لطف الله خان: جمال الدين الاسد آبادي المعروف بالافغاني ، ترجمة د. محمد عبد النعيم حسنين ، ط ١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٣

٥٥) لوثروب ستودارد : حاضر العالم الاسلامي ، ترجمة عجاج نويهض ، وهوامش الامير شكيب أرسلان ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٢٥ .

٥٦) لويس غرديه ، والأب جورج شحاتة قنواتي : فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية ، الترجمة العربية ، ج١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٦ .

٥٧) د. يوسف عز الدين : الاشتراكية والقومية وأثرهما في الادب الحديث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٦

المراجع الأجنبية

1. Adams, C.C. Islam and Modernization in Egypt, London, 1933

2. al-Afghani, Jamal al - Din. L'Islomisme et La Science. J. des Débats, 18 & 19 May 1883 (reprinted in Fr. tr. of al Radd ala L-Dhakriyyin).

3. ————: Philosophie de l'Union Notionale, tr. M. Hendesi. Orient, vi (1958), 12?—8.

4. Binder, Leorard, The Ideological Revolution in the Middle East (New York : John Wiley and Son, Inc., 1964)

5. Browne, E. G. The persian Revolution. Cambridge, 1910.

6. Cromer, The Earl of, Modern Egypt. London, 1911.

7. Fakhry, Majid. A History of Islamic philosophy. Columbia University press. New York and London, 1970

8. Gibb, H.A.R. Modern Trends In Islam, Chicogo, 1947.

9. Goichon, A.M. Jamal Ad-Din AL-Afghani. Réfutation Des Matérialistes. Traduction sur La 3 Édition Arabe Avec Introduction et Notes.

10. Hourani, Albert. Arabic Thought in the Liberal age (Lonpon: oxford University press, 1967).

11. Keddie, N.R, An Islamic Response to Imperialism, Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-din «Al-Afghani», Berkeley, 1968

12. Khaddurie, Majid, Political Trends in the Arab world (Baltimore The Johns Hopkins press, 1970).

13. Kedourie, Elie, Afghani and Abduh (Lonon:Frauk Cass Co. Ltd., 1966).

14. Nuseibeh, Hazem Zaki, The Idea of Arab Nationalism. Published by Cornell University press, New York 1956.

15. Renan, E., L'Islamisme et la Science. paris, 1883.

16. Safran, Nadav., Egypt in Search of political Community, (Combridge : Howard university press. 1961).

17. Sharabi, Hisham, Arab Intellectuals and the west. The Formatine Years, 1875—1974, Baltimore, 1970.

18. Sharif, M. M., A History of Muslim philosophy, otto-Harroswitz-wiesbaden, 1963, (Volume Two) 1963

19. Smith, Wilfred Cantuell, Islam in Modern History(princeton: princeten University press, 1957).

20. Thompson Jack, and Reischauer Robert, Modernization of the Arab World (princeton : Van Nostrand Company, Inc., 1965).


Bibliotheca Alexandrina
0351943